سلسلہ مطبوعات فکرِ قاسم واشرف ۷

وَاللّٰهُ يَهۡدِىۡ مَنۡ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ

[اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اُس کو راہِ راست بتلا دیتے ہیں۔]

تصفیۃ العقائد

اِس کتاب میں الامام محمد قاسم نانوتوی قدّس سرّہ نے سرسید کے اُن اصول وعقائد کا تجزیہ کیا ہے جوایک مکتوب کی شکل میں سرسید کی جانب سے اِرسال کیے گئے تھے اور یہ دکھایا ہے کہ یہ اصول وعقائد کس طرح جمہورِ اہلِ حق کے عقائد کے خلاف ہیں اور کس طرح اِن اصول وافکار میں اہلِ حق سے اِنحراف پایا جاتا ہے۔ اِس تناظر میں قانون فطرت، احکام اسلام سے فطرت کی مطابقت، مظاہرِ فطرت کی قرآن کے ساتھ تطبیق کا جائزہ، عقل ونقل میں تعارض کا حل، نیز قضاوقدر وغیرہ موضوعات زیرِ بحث آئے ہیں۔

تصنیف: الامام محمد قاسم نانوتویؒ

تحقیق وتشریح: مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری

ناشر

مجمع الفکر القاسمی الدولی دیوبند

تفصیلات

نام کتاب	:	تصفیۃ العقائد
مصنف	:	الامام محمد قاسم نانوتویؒ
تحقیق وتشریح	:	مولانا حکیم فخر الاسلام
زیرِ انتظام	:	مولانا محمد حذیفہ وستانوی
صفحات	:	۱۷۶
اشاعت اول	:	جمادی الاولیٰ ۱۴۴۳ھ / دسمبر ۲۰۲۱ء
تعداد	:	۱۱۰۰
قیمت	:	۲۰۰/روپئے
ناشر	:	مجمع الفکر القاسمی الدولی دیوبند ضلع سہارن پور

ملنے کے پتے

مہاراشٹر	:	مجمع الفکر القاسمی الدولی جامعہ اسلامیہ اِشاعت العلوم اکل کوا
دیوبند	:	مکتبہ تھانوی، مرکزِ تکمیل علم کلام، نعیمیہ، مدنیہ، زمزم، فیصل، دینی کتاب گھر، مکتبۃ الحرمین، فدائے ملت، النور وغیرہ۔
سہارنپور	:	مجمع الفقہ الحنفی، امداد الغرباء، مکتبہ دارالسعادۃ۔ حکیم الامت اکیڈمی، تھانہ بھون۔
ڈابھیل	:	ادارہ صدیق ڈابھیل، سورت، گجرات۔

آئینہ مضامین

فہرستِ مضامین

تقریظ

حضرت مولانا محمد عاقل صاحب دامت برکاتہ

[استاذِ حدیث وناظم جامعہ مظاہر علوم سہارن پور]

باسمہ سبحانہ و تعالی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم .اما بعد:

''فکرِ دیوبند'' کے بنیادی اساطین واراکین میں امامِ ربانی حضرت گنگوہی اور حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی نوراللہ مرقدہما کی شخصیت اور حیثیت مسلمات میں سے ہے۔حضرت گنگوہیؒ کے یہاں فقہ وفتاوی اور حدیث وتصوف میں خاص امتیاز پایا جاتا ہے،جب کہ حضرت نانوتویؒ کا خاص میدان: ''علمِ کلام'' اور ''اِحقاقِ حق وابطالِ باطل'' کا رہا ہے،یہی وجہ ہے کہ اُس زمانہ میں عیسائیوں،آریوں،تجدد پسندوں اور وقت کے دیگر فکری فتنوں کی سرکوبی کے لیے پوری جماعت کی طرف سے ترجمانی اور قیادت کے فرائض آپ ہی نے انجام دیے۔

اِسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی آپ کا مشہور رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' بھی ہے،جو آپ نے اُس وقت ''جدیدیت'' کے سب سے بڑے علم بردار اور داعی ''سرسید احمد خاں'' کے ایک طویل علمی وفکری مکتوب کے جواب میں تحریر ومنضبط فرمایا تھا۔

چوں کہ حضرتؒ کی اکثر کتابیں اور بیشتر افادات اِنہی اختلافی موضوعات اور فکری مسائل سے متعلق ہیں،اس لیے قدرتاً ان پر علمی وکلامی رنگ بھی غالب ہے،بالخصوص فلسفۂ قدیم اور افکارِ جدید کے حوالہ سے خاص اصول ومسائل زیرِ بحث آتے ہیں۔پھر گفتگو میں اصطلاحات اور استعارات کا استعمال بھی بکثرت پایا جاتا ہے،نیز کہیں کہیں مخاطب کے علم وفہم پر اعتماد کرتے ہوئے،یا موقعِ کلام وپسِ منظر کی رعایت سے اجمال وابہام بھی موجود ہے اور بہت سے مقامات پر دیگر فنون وقواعد کا حوالہ بھی آتا رہتا ہے؛ان مجموعی وجوہ کی بنا پر

عوام تو عوام، اکثر اہلِ علم کے لیے بھی آپ کی کتابوں سے استفادہ ہر دور میں مشکل تسلیم کیا گیا ہے، جس کا اعتراف حضرت تھانویؒ جیسے کبار اہل علم نے بھی فرمایا ہے۔

بایں ہمہ، حضرتؒ کی کتابوں میں جو عقلی اصول، فکری جواہر پارے اور اہلِ حق کے مضبوط دلائل محفوظ ہوگئے ہیں، وہ اِس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کو جہاں تک ہوسکے سہل الحصول اور قابلِ استفادہ بنا کر علماء وطلباء کے سامنے پیش کیا جائے۔ چنانچہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی سے حضرت شیخ الہندؒ، حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ اور حضرت مولانا احمد حسنؒ جیسے آپ کے کبارِ تلامذہ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور قاری طیب صاحبؒ جیسے اخلاف ومنتسبین کی طرف سے یہ کوشش جاری [رہی] ہے۔

اِسی سلسلہ کے امتداد کے طور پر مظاہر علوم سہارن پور کے فاضل اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سند یافتہ مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب سلمہ کی یہ کاوش بھی ہے، جو انہوں نے قدیم وجدید علوم کی روشنی اور اہلِ حق واہلِ باطل کے اصولوں کے موازنہ کے تناظر میں تصفیۃ العقائد کی تحقیق وتشریح کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

ماشاء اللہ موصوف سلمہ کافی علمی اور فکری ذوق رکھتے ہیں، بندہ سے بھی محبت اور انس رکھتے ہیں اور اپنے اکابر کے سلسلہ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے فکر میں سلامتی اور پختگی بھی ہے؛ اس لیے امید ہے کہ ان شاء اللہ ان کی یہ کوشش اور کاوش صحیح اصولوں اور درست منہج کے مطابق ہوگی اور علماء وطلبہ کے لیے مفید اور نافع بھی۔

اللہ تعالی موصوف کی اس خدمت کو بھی اور دیگر علمی ودینی خدمات کو بھی شرفِ قبولیت سے نوازیں اور نفع کو عام وتام فرمائیں، آمین۔ وصلی اللہ و بارک وسلم علی سیدنا و سندنا وشفیعنا و مولانا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین.

محمد عاقل

۷/ شوال ۱۴۴۳ھ

بہ قلم: محمد معاویہ، جامعہ مظاہر علوم، سہارن پور

تقریظ

حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہ

[استاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند]

ابتدا سے ہی دینِ حق پر اہل الحاد، اہل کتاب اور مشرکین کی طرف سے شبہات واعتراضات کیے جاتے رہے اور صحابہ و مجتہدین کی جانب سے اُن کے جوابات بھی دیے جاتے رہے۔ان جوابات میں [خواہ استدلالی مقدمات کی تفصیلات نہ ہوں؛ لیکن یہ اُن کی فہم وعقل کی بات تھی کہ وہ] قوانینِ عقلیہ پر منطبق ہوتے تھے۔بعد میں جب معتزلہ کی جانب سے بدعاتِ اعتقادیہ کا ظہور ہوا، تو عقائدِ اسلام کو عقلی شبہات سے متزلزل ہونے سے بچانے کا کام متکلمین نے اس طرح انجام دیا کہ دفاع کے اصول واضح کیئے اور علم کلام کا ایک لازوال فن مدون کردیا کہ اُن اصولوں کو آج تک کوئی توڑ نہ سکا۔

جو بات پہلے پیش آچکی تھی، عقل وسائنس کی راہ سے دوبارہ پیش آئی اور اب جدید معتزلہ پیدا ہوئے۔یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کے اثرات ،عالم اسلام کے بعض مفکروں [متجددوں] نے قبول کر کے اسلامی عقائد واحکام کو خلافِ عقل اور خلافِ قانونِ فطرت بتایا اور اسلام کے اصول وفروع میں تاویل وتصرف سے کام لینا شروع کردیا۔ ہندوستان کے تناظر میں اِس کام کی داغ بیل سرسید نے ڈالی، پھر انہی کی قائم کردہ اساس پر مابعدادوار میں [جدید معتزلہ اور] تجدد پسند طبقہ کو فروغ ہوا۔

عہدِ جدید کے اِس پس منظر میں جن علماء کرام نے متکلمین کے قدیم اصولوں پر دفاع کا ایک مضبوط حصار قائم کیا، اُن میں حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی خدمات بہت نمایاں ہیں ۔اِس سلسلہ میں دوسرا نام حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ہے۔

آپ کا شہرہ آفاق رسالہ ''الانتباہات المفیدہ'' عصری علم کلام پر ایک بلند تحقیق ہے، جس میں قوانینِ فطرت [جو مغربیت کی اساس ہے] کے خلجانات کا محققانہ حل موجود ہے۔

علم کلام جدید کے حوالہ سے حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا کام اساسی اور کلیدی اہمیت کا حامل ہے۔اور یہ بھی ایک اتفاق ہے کہ سرسید احمد خاں نے اپنے افکار و خیالات جن اصولوں پر قائم کیے تھے، وہ اصول خود سرسید کی جانب سے حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں ارسال کیے گئے۔اِن افکار و اصول پر اہلِ حق کے نمائندہ کی حیثیت سے حضرت نانوتویؒ نے جو تحریر قلم بند فرمائی، اُس کا نام ''تصفیۃ العقائد'' ہے۔

رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' - جو ایک متنِ متین کی حیثیت رکھتا ہے- کے موضوع کی اہمیت اور افادیت کے لحاظ سے اِس کی تشریح و تحقیق کی بڑی ضرورت ہے۔اگر چہ یہ ضرورت پہلے بھی تھی ؛لیکن اب جب کہ فکری التباسات پیچ در پیچ ہوتے جارہے ہیں ،درست اصول وحقائق کا دورِ حاضر کے افکار ومسائل میں اجرا مشکل تر ہوتا جارہا ہے، ایسے حالات میں اس اہم اور کلیدی تحریر کی تشریح و تحقیق کی ضرورت اور بڑھ گئی ہے۔

ہمیں خوشی ہے کہ مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری نے نہایت محنت اور عرق ریزی سے اِس ضرورت کو انجام دیا، جس سے رسالہ کی اِفادیت میں اضافہ ہوا، ساتھ ہی دفاعِ اسلام کا کام کرنے والے مفکروں کے لیے اِستفادہ سہل ہوگیا۔دعا ہے کہ موصوف کی کاوش خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول ہو اور ملت کے لیے نافع ثابت ہو۔

نعمت اللہ غفرلہ

خادم التدریس دار العلوم دیو بند۔

۲۹/شوال/۱۴۴۳ھ

تقریظ

حضرت مولانا احمد خانپوری دامت برکاتہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدا و مصلیا و مسلما!

فکر دیوبند کے نمائندہ متکلم ہونے کی حیثیت سے جو مقام و مرتبہ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نہیں۔ اہلِ الحاد، اہل کتاب، اہل شرک، ہر ایک کے ساتھ آپ کو تحریر و تقریر، بحث و مناظرہ کا سابقہ پیش آیا اور ہر موقع پر فریضۂ اِحقاق حق اور اِبطال باطل کی انجام دہی میں فتح و نصرت نے آپ کے قدم چومے۔ پھر خواہ وہ شاہ جہاں پور کا تقریری مباحثہ ہو، رڑکی کا تحریری مکالمہ ہو، یا ''حجۃ الاسلام''، ''تقریر دل پذیر'' اور ''قبلہ نما'' جیسی بلند پایہ تصنیفات ہوں، تمام تحقیقات میں اختیار کیے گیے قطعی مقدمات پر مبنی اصول و براہین لاجواب ہیں۔

جس پس منظر میں یہ کتابیں لکھی گئیں، وہ انیسویں صدی کے مسلمانوں کا فکری ماحول تھا۔ اس صدی کے نصف آخر میں مغربی علوم و فنون کی ترویج کے ساتھ، مسلم ممالک میں - بہ شمول ہندوستان ایک مصیبت یہ آپڑی تھی کہ مغربی افکار و نظریات، دفاع اسلام کا کام کرنے والے مفکروں کے دماغوں پر تسلط جمانے لگے۔ ہندوستان کا ذکر کریں، تو یہاں اس کی ابتدا سر سید احمد خان سے ہوئی۔ انہوں نے سائنسی نظریات اور مغرب کے اختراع کردہ قوانین فطرت کو کسوٹی مان کر اُسی کے مطابق تمام اسلام پیش کرنے کی جدو جہد شروع کردی۔ موصوف کی اِس کاوش کے دوران ایک موقع وہ آیا، جب جدید اعتزال اور مغربی خیالات کا رنگ لئے ہوئے چند اصول خود سر سید احمد خان کی جانب سے حضرت نانوتوی کی خدمت میں ارسال کئے گئے۔ حضرت نانوتویؒ نے اُن کے جو جوابات لکھے وہ

نہ صرف نہایت مفید نہایت مؤثر اور نہایت مستند ہیں؛ بلکہ آج بھی تجدد پسند طبقے کے خیالات کی اصلاح اور خلجانات کے ازالے کے لیے اُسی طرح مفید ہیں جس طرح حضرت نانوتویؒ کے دور میں تھے۔ جس رسالے میں وہ جوابات درج ہیں اُس کا نام ''تصفیۃ العقائد'' ہے؛ البتہ تصفیۃ العقائد کے مضامین کی تفہیم وتوضیح ضروری تھی۔ [کیوں کہ] خیال کیجیے کہ ایک طرف [رسالہ کی] یہ ضرورت مسلّم، دوسری طرف یہ بات بھی معلوم ہے کہ حضرت نانوتوی کی تحریریں مشکل ہوتی ہیں۔ اِس لیے تشریح وتوضیح کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ اِس تناظر میں یہ حیرت کی بات ہے کہ اِس رسالے کی توضیح وتشریح کا کام اب تک نہیں ہوا تھا۔

اِس وقت یہ تشریح کا کام مولانا حکیم فخر الاسلام صاحب مظاہری زید مجدہم کے ذریعے انجام پایا ہے، جو قدیم درسیات، اور علوم عصریہ کے فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ قدیم فلسفہ، مغربی فلسفہ، سائنسی نظریات، تجدد پسندوں کے خیالات، سرسید کے افکارو تحریرات [سے واقف ہیں اور اُن کے] محاضرے، مضامین وغیرہ تحریری وتقریری شاہکار کی شکل میں موجود ہیں، جو مفید وخاص وعام ہو کر ملک، بیرونِ ملک، پھیل چکے ہیں۔

تصفیۃ العقائد پر دقتِ نظر ومحنت کے ساتھ کی گئی موصوف کی اِس تحقیق وتشریح کے بعد امید ہے کے یہ کتاب مغربی افکار سے متأثر اور تجدد پسندانہ افکار کی طرف مائل حضرات کے افکار وخیالات کے ازالے کا نیز اہلِ حق کی طمانیت وتقویت کا باعث ہو گی۔ اگر اِس موضوع پر کام کرنے والے حضرات اِس سے استفادہ کریں تو اُن کے لیے بھی بہت مفید ہے انہیں اِس کے مطالعے سے بڑی بصیرت ہوگی۔

اللہ سبحانہ وتعالی موصوف کی اِس گراں قدر کاوش اور دیگر مساعی جمیلہ کو شرف قبول عطا فرما کر مفید سے مفید تر بنائے، اور مزید اِس نوع کی علمی ودینی خدمات کے لیے موفق فرمائے۔ آمین یا رب العلمین۔

أملاہ: العبد احمد عفی عنہ خانپوری
۱۰ ر شوال المکرّم ۱۴۴۳ھ

باسمہ تعالیٰ

مقدمہ

یہ بات بڑی اہم ہے کہ ایک ایسا شخص جس کی اصل عادت بہ قولِ خود یہ تھی کہ: ''بحث ومباحثہ اپنا شیوہ نہیں، خواہ مخواہ کسی کی بات میں دخل دینے کی عادت نہیں۔'' لیکن وہی شخص ۱۹ویں صدی عیسوی کے ثلثِ آخر وعصرِ مابعد کے لیے متکلمِ زمانہ اور حجۃ الاسلام سمجھا گیا اور اُس کے اصول ودلائل اسلام کے دفاع کے نقطۂ نظر سے معیار اور حجت قرار پائے۔ اِس حجت کو دو بڑے عنوانات کے پہلو سے دیکھا جاسکتا ہے:

۱- بہ مقابلہ اہلِ الحاد۔

۲- بہ مقابلہ ملحدوں کے افکار سے متاثر معتقدانِ فطرت اور مسلمان اہلِ تجدد۔

چناں چہ جب کبھی دینِ حق کی حمایت وحمیت کی نوبت آئی [1] اُنہوں نے عقل وشرع کے صحیح اصولوں کے ذریعہ 'جدال بالتی ھِیَ اَحسَنُ' [2] کا اسلامی فریضہ بہ خوبی انجام دیا؛ بلکہ کہنا چاہیے کہ دفاعِ اسلام کا حق ادا کیا۔ اُس ذاتِ گرامی کا نام محمد قاسم نانوتوی [۱۸۳۳-۱۸۸۰ء] تھا۔ موصوف کے اِس وصف کا تعارف کراتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ [۱۸۶۳-۱۹۴۳ء] فرماتے ہیں:

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بے ضرورت بحث ومباحثہ نہ کرتے تھے۔ ہاں، دینی ضرورت پیش آنے پر آپ نے اہلِ باطل سے مناظرہ بھی کیا ہے، شیعوں اور غیر مقلدوں کے رد میں رسالے تصنیف فرمائے ہیں، نیز ''بہ ضرورت اہلِ زیغ سے تحریری گفتگو بھی فرمائی ہے، سرسید کے جواب میں بھی رسالہ تحریر فرمایا ہے''۔ [3]

---

(۱) اور یہ نوبت بھی بار بار آتی رہی۔ (۲) اِشارہ ہے قرآن کریم کی آیت ﴿جادِلْهُم بالتی ھِیَ اَحسَنُ﴾ کی طرف [اور (اگر بحث آن پڑے) تو اُن کے ساتھ اچھے طریقہ سے (کہ جس میں شدت وخشونت نہ ہو) بحث کیجیے] (بیان القرآن)

(۳) حکیم الامت: ملفوظات۔ جلد۵ ص۱۳۴، ۱۳۵۔

’تصفیۃ العقائد‘ کا پس منظر

اِس رسالہ کا نام ’’تصفیۃ العقائد‘‘ ہے جو امام محمد قاسم نانوتویؒ کے لقبِ حجۃ الاسلام کے دوسرے پہلو کی نشاندہی کرتا ہے[1] اور یہی رسالہ اور دوسرا پہلو اِس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے۔ یہ ایک مکتوب ہے جو پیر جی محمد عارف صاحب[2] کو لکھا گیا ہے جس میں سرسید احمد خاں [۱۸۱۷-۱۸۹۸ء] نے چند فکری و اعتقادی اصول ذکر کر کے بزرگانِ سہارن پور کی خدمت میں بھیجنے کا ذکر کیا ہے۔[3]

پیر جی صاحب چوں کہ دونوں کے مابین فکری نوع کی گفتگو کے لیے پہلے سے کوشاں تھے، اِس لیے اُنہوں نے یہ مکتوب حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں بھیج دیا۔ اِدھر یہ مکتوب پہنچا، اُدھر حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ [۱۸۳۳-۱۸۸۴ء اول صدرالمدرسین دارالعلوم دیوبند] کی ایک تحریر بھی اِس امر کی سفارش کے لیے پہنچی کہ سرسید کے سوالوں کا جواب ضرور دیا جائے۔ اپنی اِسی اُفتادِ طبع کے تحت حضرتؒ نے

---

(۱) اور اول پہلو کی نمائندگی کے لیے: ’’حجۃ الاسلام‘‘ اور ’’تقریر دل پذیر‘‘ وغیرہ ہیں۔ (۲) پیر جی محمد عارف سرسید کے بہت پرانے اور گہرے دوستوں میں سے تھے۔ یوپی کے مشہور مردم خیز خطہ انبیٹھہ کے پیرزادگان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اُن کے والد حضرت شاہ ممتاز علی قصبہ کے ممتاز بزرگوں میں سے تھے۔ پیر جی نے گورنمنٹ انگریزی کی طویل ملازمت کے بعد ۱۸۹۴ء میں پینشن پائی اور خانہ نشیں ہو گئے۔ سالِ وفات معلوم نہ ہو سکا۔ (شیخ محمد اسماعیل پانی پتی: مکتوبات سرسید جلد دوم ص ۵۶)

(۳) یہاں پر علمائے سہارن پور کے محاورہ میں، مغربی یوپی، دیوبند، انبیٹھہ، تھانہ بھون، نانوتہ، گنگوہ، کاندھلہ، کیرانہ وغیرہ کے اُس وقت کے متعارف علمائے اہلِ حق شامل ہیں۔ درحقیقت حضرت نانوتویؒ کے مقام و مرتبہ کے لیے درج ذیل امور خمسہ پر نظر رہنا مناسب ہے: ۱- دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے مقام و مرتبہ کے تعارف کی ایک علامت ہے۔ ۲- دوسری علامت اُن سے براہِ راست اِستفادہ کرنے والے تلامذہ ہیں۔ ۳- تیسری علامت مباحثہ شاہ جہاں پور کی فتح ہے۔ ۴- چوتھی علامت اُن کی تحریرات و تصنیفات میں مذکور اصول و تحقیقات ہیں۔ ۵- پانچویں علامت خاص فکری، کلامی، عقلی، اصولی وصف ہے جس کی بنیاد پر وہ دفاعِ حق کے باب میں اہلِ حق علمائے سہارن پور کے نمائندے سمجھے گئے اور اُن کی یہ حیثیت دارالعلوم دیوبند کی شہرت سے پہلے؛ بلکہ قیام [۱۸۶۶ء] سے بھی پہلے سے مسلّم رہی ہے۔ لہٰذا ’’تصفیۃ العقائد‘‘ [۱۸۶۷ء] کی اِس مراسلت کو اِسی پانچویں نمبر کے تناظر میں دیکھنا چاہیے۔

جواب لکھا، جواب کا طرز مروجہ مناظرانہ نہیں ؛ بلکہ محققانہ ہے؛لیکن اُس وقت کی فضا پر ایک اِجمالی نظر ڈال لینا مناسب ہے:

☆ ۱۸۶۲ء میں سر سید نے مسلمانوں میں مغربی لٹریچر عام کرنے کی غرض سے ''اِلتماس بہ خدمت ساکنانِ ہندوستان در بابِ ترقی تعلیم اہلِ ہند'' کے عنوان سے اِشتہار دیا اور غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی۔ ۱۸۶۴ء میں غازی پور سے تبدیل ہوکر علی گڑھ آئے اور یہاں سوسائٹی کے لیے بنائی گئی عالی شان عمارت میں ہر مہینے ڈاکٹر کلکلی ایک لکچر نیچرل سائنس پر دینے لگے۔ ۱۸۶۶ء آتے آتے غازی پور میں ایک مدرسہ ہندوستانی اور تمام ضلع کے حکام کی موجوگی میں قائم کیا اور سائنٹیفک سوسائٹی سے اخبار بھی نکالنا شروع کیا'' جو آخر کو علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ کے نام سے جاری رہا۔'' اِس اخبار میں سر سید کے قلم سے لکھے ہوئے مضامین کثرت سے شائع ہوئے بہ قول حالی ان مضامین کو اگر'' ایک جگہ فراہم کیا جائے، تو بلا مبالغہ چند ضخیم جلدیں مرتب ہو سکتی ہیں۔'' پھر ۱۸۶۶ء میں اِسی اخبار میں رسالہ'' احکامِ طعام اہلِ کتاب'' شائع ہوا۔ اور بعض نیچری عیسائیوں کی یہ بات سر سید کو پسند آئی کہ مختلف مذاہب میں نقاطِ اتحاد تلاش کیے جائیں اور جب ایک عیسائی عالم کرسٹوفر جبارہ نے کتاب ''وحدۃ الادیان و وحدۃ الایمان فی التوراۃ والانجیل والقرآن''، لکھی، تو اُس کے تتبع میں سر سید نے متعدد مذاہب میں توفیق و تطبیق کے لیے ''تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیلِ علی ملۃ الاسلام''، لکھی۔[1] اندازہ ہے کہ یہی وہ زمانہ [۱۸۶۷ء] ہے جب سر سید کا مراسلہ بالواسطہ حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں پہنچا۔

☆ ۱۸۷۲ء میں سر سید کی جانب سے کمیٹی خواستگارِ تعلیم کے ذریعہ ''کمیٹی خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ المسلمین''، تشکیل پائی اور ''مدرسۃ العلوم'' کے واسطے علمائے وقت

(۱) الطاف حسین حالی: حیاتِ جاوید ص ۱۳۱۔

کی رائے موافق بنانے کے لیے بنارس سے اِستفتاء کیا گیا، جس میں مجوزہ ''مدرسۃ العلوم'' کی خدا معلوم کیا خصوصیات ذکر کی گئی تھیں کہ: ''جب یہ اِستفتاء شائع ہوا، تو کانپور سے مولوی امداد العلی نے - جو اُس وقت وہاں ڈپٹی کلکٹر تھے - ایک دوسرا استفتاء شائع کیا جس میں بنارس والے استفتاء کو غلط اور دھوکہ دینے والا بتایا تھا۔''(۱) حالی کے قول کے مطابق ''یہ پہلی مخالفت تھی جو مدرسۃ العلوم کے ساتھ کی گئی۔''(۲)

☆اِس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''مدرسۃ العلوم'' [جو بعد میں ۱۸۷۵ء میں قائم ہوا] کا نقشہ، اِسکیم، اصول و منشور، سر سید کے خیالات کے مطابق ملتِ مسلمہ کے ذہن کو سازگار بنانے کی تدابیر پہلے سے جاری تھیں۔(۳) اِس تناظر میں سر سید کو لکھی گئی تحریر میں موجود حضرت نانوتویؒ کا یہ اِقتباس جالبِ توجہ ہے:

'' کارپردازانِ کارخانہ جاتِ رفاہ کو - جن کی درستی ایک عالم کے اجتماع پر موقوف ہو، جیسے مثلاً ''مدرسۃ العلوم'' - لازم ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کریں [جو] کہ عوام اہلِ اسلام کے تنفر کا باعث ہو، قطعِ نظر حرمت و کراہت ذاتی کے۔ [ورنہ] ایسے شخص کو بہت سے محرمات و مکروہات کے استعمال سے ایسی خرابی کا دیکھنا پڑے گا جس کے باعث اپنی امید دیرینہ سے دست برداری اور محرومی کا کھٹکا ہے۔''(۴)

اِس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱- تحریرِ قاسم مولوی امداد العلی کی مخالفت سے پہلے کی ہے۔(۵) اور ایسی صورت

---

(۱) حیاتِ جاوید: ص ۱۷۲-۱۷۴۔ (۲) ۱۳ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ سے کچھ پہلے [یعنی ۱۸۷۲ء ہی کے آس پاس]، علمائے لدھیانہ سے ایک اِستفتا کیا گیا ہے اور اُس کا جواب دیا گیا ہے۔ اِستفتاء اور جواب کا خلاصہ جو اُسی مجموعہ فتوی میں موجود ہے۔

(۳) یہ تحریک کم و بیش ۱۸۶۲ء سے جاری تھی، سر سید کے لندن سے واپسی کے بعد ''علی گڑھ تحریک اپنی مکمل شکل میں ۱۸۷۰ء کے بعد سے نمودار ہوئی۔'' ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں کالج قائم ہوا جو پہلے ''مدرسۃ العلوم'' بعد میں ''اینگلو اورینٹل کالج ''[۱۸۷۷ء] آخر میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ [۱۹۲۰ء] ہوا۔ (۴) دیکھیے رسالہ ہذا ص ۱۴۶۔ (۵) شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے سر سید کے جو خطوط جمع کیے ہیں، اُن میں حضرت نانوتویؒ کے نام یہی ایک مکتوب ہے جو پیر جی صاحب کے توسط سے بھیجا گیا ہے، جس کا سن اُنہوں نے ۱۸۶۷ء درج کیا ہے، جو اِستفتائے امداد العلی سے پانچ سال قبل کا ہے۔''

میں اقتباس بالا، نیز کتاب ''تصفیۃ العقائد''، مکمل پڑھنے سے یہ حیرت انگیز حقیقت واشگاف ہوتی ہے کہ سرسید کی نیت پر شبہہ نہ کرنے کے باوجود تحریک، طریقۂ کار اور اُن کے افکار کے رد و اِبطال کا کام سب سے پہلے حضرت نانوتویؒ کی جانب سے اِسی مراسلت کے ذریعہ سامنے آیا۔

۲- جس طرح مولوی اِمداد العلی کی مخالفت کا منشا عیاں ہوتا ہے، اُسی طرح حضرت نانوتویؒ کی بصیرت بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ اُنہوں نے تحریک سرسید میں پائی جانے والی جمہورِ اہلِ حق کی مخالفت کے ساتھ عقل وشرع کی مخالفت کو محسوس کیا اور موصوف کے افکار و خیالات کا کھرا کھوٹا اُس وقت واضح کیا جب تحریکِ علی گڑھ نے اپنے ارتقا کی جانب سفر شروع کیا تھا اور جس کو بعد میں اِستفتائے اِمداد کے نتیجے کے طور پر قوم نے دیکھا۔ ایسی صورت میں ''تصفیۃ العقائد'' کے تعارف میں یہ کہنا کہ: اِس کتاب میں کہیں بھی تحریکِ سرسید کی مخالفت نہیں ہے، درست نہیں۔ (۱) ہاں یہ صحیح ہے کہ اُسلوب میں غلظت وجراحت نہیں ہے؛ بلکہ لینت و ہمدردی ہے۔ (۲)

☆ مسلمان قوم میں عصری تعلیم، انگریزی زبان کا فروغ ایک مباح امر تھا؛ مگر سرسید نے دین کے اندر دخل اندازی اور مذہب کی اِصلاحات کا سلسلہ جاری کرکے اپنے اِس عمل کو علی گڑھ تحریک سے جوڑ دیا۔

☆ اب یہیں پر یہ بات آتی ہے کہ سرسید کی تحریک اور اُن کے افکار جو ایک دوسرے کے ساتھ لازم ملازم رہے، تو اِس حوالہ سے علمائے اہلِ حق کا موقف کیا رہا؟ اُن کا جو کچھ موقف سامنے آیا، اُس پر بھی ایک اِجمالی نظر ڈال لینا مناسب ہے:

---

(۱) جیسا کہ بعض اہل علم نے بے احتیاطی سے لکھ دیا ہے۔ (۲) نیچریت کی خرابی اور قومی ہمدردی کی حمایت کا موقف جداگانہ طور پر، ابتداء سے ہی اہل حق کے یہاں معروف رہا ہے۔ دونوں کو خلط کرکے بیان کرنا ٹھیک نہیں، جیسا کہ بعض لوگوں نے کیا ہے۔ (دیکھیے: سید محمد الحسنی: ''روداد چمن'' ص ۱۷۱۔ مجلس صحافت ونشریات ۲۰۱۴ء)۔ اور سرسید کے درد مند خادم ہونے کے تو سب ہی قائل ہیں، چناں چہ حضرت نانوتوی سرسید کی: دردمندیِ اہلِ اسلام کے دل سے معتقد ہیں۔ اور حضرت تھانویؒ سرسید کو قوم پر فدا بتاتے ہیں۔

تحریکِ سرسید اور علمائے اہلِ حق

سرسید کی تحریک میں تین باتیں بڑی قوت سے پائی جاتی ہیں:

الف- نیچری اصول وافکار کی ترویج۔

ب- اسلام کے عقائد واصول میں رائے زنی ومداخلت۔

ج- دنیوی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بننے والے دینی احکام میں بے جا تاویلات۔

اِن تینوں امور کے سرانجام دینے کا مفید طریقہ اُن کو یہ محسوس ہوا کہ سب سے پہلے امتِ مسلمہ کے اُس اعتماد کو- جو سلف کے ساتھ قائم ہے- متزلزل کردیا جائے۔ اِس کا ذکر اُنہوں نے خود ہی متعدد جگہ کیا ہے۔ مثلاً: اپنے ایک مضمون ''الدلیل والبرہان'' کے لکھنے کا مقصد وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ: ''اِس تحریر سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ہمارے علمائے مقدسین جوان [جدید] علوم کے مسائل کی نسبت توجہ نہیں کرتے اور اُن کو لغو ومہمل کہہ کر ٹال دیتے ہیں اور بلا تحقیق اِس بات کے کہ دراصل قرآن مجید میں کیا ہے، اپنی سمجھی ہوئی بات کو قرآن مجید کا مطلب قرار دے کر کہہ دیتے ہیں کہ- یہ سب غلط ہے اور قرآن مجید میں جو ہے یعنی جو ہم نے یا اگلے لوگوں [سلف] نے- جب کہ نیچرل سائنس کا علم نہ تھا- سمجھا ہے وہ ٹھیک ہے-، گوکہ عقل اُس کو قبول نہ کرتی ہو۔''(۱)

نیچرل سائنس کی موافقت کی غرض سے سلف کے اصولوں سے بے اعتمادی کرنے کا کام اُنہوں نے سب سے زیادہ تفسیر میں کیا اور صاف اعلان کیا کہ:

''ہم اِس بات کو تسلیم نہیں کرنے کے کہ ہمارا بیان اس لیے غلط ہے کہ مفسرین نے اِس کے برعکس بیان کیا ہے۔''(۲)

سلف پر سے اعتماد کو متزلزل کرنے میں اُنہوں نے پہلے چند مقدمات ذکر کیے، پھر

---

(۱) محمد اسمٰعیل پانی پتی: مقالات سرسید: ج۲،ص۲۱۰۔ (۲) ایضاً حصہ سوم۔

اُن سے مزعومہ نتائج پیدا کر کے اُنہیں 'فطری' بتایا اور پھر قرآن کو اُن کے موافق ٹھہرانے پر اصرار کیا، مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں: "الفطری": یہ لفظ ہم نے قرآن مجید سے اخذ کیا ہے۔ جہاں خدا نے فرمایا ہے "**فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیها**"

آیت کی اصل تفسیر کیا ہے، اُس کو یک قلم نظر انداز کر کے اُنہوں نے بغیر کسی دلیل کے یہ فیصلہ کر دیا کہ "فطرت کا ٹھیک ترجمہ انگریزی میں نیچر ہے"۔ اِس طرح سر سید نے نیچرل سائنس اور نیچرل عقل کے ساتھ قرآن کی موافقت دکھانے کی کوشش کی جو اقسام مغالطہ میں سے 'تعریف' اور 'اصطلاح' کا مغالطہ ہے۔ اب یہ سمجھنا آسان ہو گیا کہ حضرت نانوتویؒ نے اِسی روِش پر قدغن لگائی ہے اور اِفتراق کا اعلان فرمایا۔ چناں چہ زیر دست کتاب سے ایک، دو مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

۱- قرآن مجید کا کوئی حرف "نہ خلافِ حقیقت ہے اور نہ خلافِ واقعہ۔" (سر سید: اصول: ۳)

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے فرمایا: اِس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اس کلیہ اصول کے لیے کوئی خارجی جزئی واقعہ "بہ وسیلۂ عقل دریافت کر لینا ہم سے ہیچ مدانوں کا تو کیا حوصلہ، جناب سید صاحب اور مولوی مہدی علی خاں صاحب کا بھی کام نہیں"۔

۲- قرآن مجید کی جس قدر آیات، ہم کو بہ ظاہر خلافِ حقیقت یا خلافِ واقع معلوم ہوتی ہیں، اُن آیات کا مطلب سمجھنے میں محدثین و مفسرین نے غلطی کی۔ (سر سید: اصول ۴)

حضرت نانوتویؒ نے فرمایا تخالف و توافق کے سمجھنے کے لیے تین علموں کی ضرورت ہے: ۱- علمِ یقینی معانیِ قرآنی۔ ۲- علمِ یقینی معانیِ قولِ مخالف۔ ۳-: علمِ یقینی اختلاف۔

حضرت نانوتویؒ نے یہ رہنما اصول ذکر تو کیے لیکن سر سید کا ذہن انہیں قبول کرنے سے اِباء کرتا رہا، وہ قرآن اور حدیث سے روشنی حاصل کرنے کا ذکر تو کرتے ہیں؛ لیکن ادلۂ شرعیہ کے متعلق اُن کا عمومی مزاج یہ ہے کہ اُنہوں نے قرآن کو حجت مانا؛ مگر دلالت میں کلام کیا، حدیث کو حجت مانا؛ لیکن ثبوت میں کلام کیا۔ اور اِن دونوں موقعوں پر اصل

معیار قانونِ فطرت کو ٹھہرایا۔ اِجماع کو حجت ہی نہیں مانا اور قیاس شرعی کی جگہ رائے کا اِختراع کیا۔جن کی طرف اشارہ مصنفِ ''تصفیۃ العقائد'' کے اِن فقروں سے ہوتا ہے:

''سید صاحب کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے جب ہی متصور ہے کہ سید صاحب اپنے اُن اقوالِ مشہورہ سے رجوع کریں جو اُن کی نسبت ہر کوئی گاتا پھرتا ہے اور سید صاحب اُن پر اِصرار کیے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے۔''

یہ صحیح ہے کہ سرسید کی نیت پر حضرت نانوتویؒ کو شبہہ نہ تھا، وہ ''سنی سنائی سید صاحب کی اولوالعزمی اور دردمندیِ اہل اسلام'' کے ''معتقد'' اور ''اُن کی نسبت اظہارِ محبت'' کو بجا کہتے تھے۔ اِس کے باوصف طریقۂ کار اور عقائد دونوں کی خرابی پر اِظہارِ رنج کیا: ''مگر اِتنا یا اِس سے زیادہ اُن کے فسادِ عقائد کو سن کر اُن کا شاکی اور اُن کی طرف سے رنجیدہ خاطر ہوں۔......'' اور آخر میں صاف مایوسی کا اعلان فرمادیا کہ:

''اِس تحریر کو دیکھ کر دل سرد ہوگیا۔ یہ یقین ہوگیا کہ کوئی کچھ کہو وہ اپنی وہی کہے جائیں گے۔ اُن کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔''

اور بتایا کہ ''ایسے لوگوں کو [جو تعلیم و اِجتہاد کا درجہ نہیں رکھتے] ...... اوروں کا اتباع ضرور[ی] ہے ۔ عالم [مجتہد] بن بیٹھنا اور لوگوں کی پیشوائی [کرنا] جائز نہیں۔آپ بھی گمراہ ہوں گے، اوروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ پیشوایانِ فرقہائے باطلہ سب اِسی مرتبہ [اتباع وتقلید] کے لوگ تھے [اجتہاد کے اہل نہیں تھے]، جنھوں نے بہ وجہِ اولوالعزمی، اپنے فہم کے موافق اوروں سے اپنا کام لیا۔'' (استدراک بر اصول ہشتم)

ان اقتباسات سے اعلانِ افتراق کے ترشحاتِ محسوس ہوتے ہیں جو تأسیس مدرسۃ العلوم کی مشاورت کے وقت بالکل عیاں ہوگیا، دینیات کمیٹی کی رکنیت مسترد کرنے کی وجہ بیان کرنے کے وقت نمایاں تر ہوگیا۔ اِس موقع پر الامامؒ کے متعلق چند

باتیں ملحوظ رہنا ضروری ہیں:

۱-عرض کیا جا چکا ہے کہ آپ نے اسلام کے باطل فرقوں کے افکار کا رد تبھی لکھا جب اُن سے اِستفسار کیا گیا۔ اور جواب اُتنا ہی دیا جتنا اِستفسار کے مضمرات تقاضا کرتے تھے۔

۲-آپ کے سامنے یا تو تکفیر پر مبنی اقوال نہیں آئے یا آپ نے اقوال میں تاویل کی گنجائش دیکھی، تو تکفیر سے اِجتناب کیا۔

۳-سرسید [متوفی ۱۸۹۸ء] حضرت نانوتویؒ کی وفات [۱۸۸۰ء] کے ۱۸ سال بعد تک حیات رہے اور بہ تدریج اُن کے خیالات زیادہ سے زیادہ اِنحراف پذیر ہوتے چلے گئے، حتی کہ اُن کی ''مدلل مداحی'' کرنے والے خواجہ حالی بھی یہ لکھے بغیر نہ رہ سکے کہ آخرِ عمر میں: ''بعض آیات قرآنی کے وہ ایسے معانی بیان کرتے تھے جن کو سن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیوں کر ایسا عالی دماغ آدمی اِن کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے۔ ہر چند کہ اُن کے دوست اِن تاویلوں پر ہنستے تھے؛ مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے۔'' (حیاتِ جاوید)

یہ باتیں سرسید کے متعلق الامامؒ کی رائے کا وزن جاننے کے لیے بڑی اہم ہیں۔

فقہ و اِفتا کا منصب رکھنے والے علماء کے سامنے جب حقائق لائے گئے، تو اُن میں بھی دو جماعتیں ہیں:

☆-جنہوں نے یہ محسوس کیا کہ سرسید ضروریاتِ دین کے منکر ہیں اور ضروریاتِ دین میں تاویل مدافعِ کفر نہیں ہے، اُنہوں نے تکفیر کی۔

☆-جنہوں نے حقائق سامنے آنے پر بھی اِجتناب کیا اور کہا: ''بہ سبب اِدعائے ظاہری اسلام، اِطلاق اِس لفظ سے اِحتیاط کرتا ہوں؛ البتہ اعلی درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں۔''(۱)

دوسری قسم کے علماء نے تکفیر نہ کرنے کے بعد بھی گمراہیوں کے اِظہار میں ہرگز مداہنت سے کام نہیں لیا۔ واقعات کو ۱۸۶۹ء کے سفرِ لندن سے مربوط کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ

---

(۱) امداد الفتاوی: جلد ۶، ص ۱۸۴۔

لکھتے ہیں: لندن کے سفر کے دوران ''چند روز ایسے دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا۔ مزاج میں پہلے سے آزادی تھی، اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملتِ نیچریہ کی دعوت شروع کی اور نیچر میں -- جس کو وہ قانونِ فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اُس کے قواعد منضبط نہیں کیے -- اس کو کتاب، اور خیالات ورسومِ ملاحدۂ یورپ -- جس کا نام علومِ واقعیہ وتحقیقاتِ نفس الامریہ وتہذیب رکھا ہے -- اس کو سنت ٹھہرا کر، جو اُن دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماعِ مسلمین تھا تو بے دھڑک اُس کو خیالِ جاہلیت بتایا۔ اگر حدیث تھی تو اُس کو کہیں معنعن، کہیں مرسل، کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا تو مخالفِ فطرت ٹھہرا کر غلط ٹھہرایا۔ رُوات کو کاذب ومفتری فرمایا، اگر قرآن ہوا تو اُس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب وتردید کی تو عنایت نہیں فرمائی؛ لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ، کہیں خواب وخیال، کہیں صرف موافقتِ خیالِ مخاطبینِ جہال کہہ کر، کہیں الہام کا دعوی کر کے، کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا۔''(۱)

یہ تفصیلات اِس لیے ذکر کی گئیں تاکہ یہ بتایا جاسکے کہ مخالفت جو صحیح بات سمجھنے سے انسان کو باز رکھے اور مداہنت جو حق بات ظاہر کرنے اور باطل کو باطل کہنے سے عار پیدا کرے، اِن دونوں باتوں سے حکیم الامتؒ کی طرح حجۃ الاسلامؒ بھی بری تھے۔

تحریک سرسید کے اصولوں پر گفتگو

جیسا کہ ظاہر ہے کہ سرسید کے طریقۂ کار میں نیچر اور فطرت کی اصطلاحات کے سہارے اسلام کو فطرت اور عقل کے مطابق بتایا گیا ہے۔ ''نیچر سے سرسید کی مراد ایک تو خارجی کائنات اور اُس کے قوانین ہیں، اور دوسرے انسانی زندگی اور اُس کے ضابطے۔'' سرسید کا کہنا ہے کہ ''نیچر کے یہ قوانین اور ضابطے اِس قدر مستحکم ہیں کہ اُن کو کوئی توڑ نہیں سکتا۔ اللہ خود بھی ان کو نہیں توڑتا''۔ ''چوں کہ یہ نیچر کے قوانین بھی اللہ کے بنائے ہوئے

---

(۱) حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ امداد الفتاوی: ج۶ ص ۱۶۷-۱۶۸

ہیں اور اسلام بھی اللہ کا مقرر کیا ہوا سچا دین ہے، اس لیے دونوں میں موافقت اور ہم آہنگی ہونا لازمی ہے۔ اسلام کا کوئی حکم اور شریعت کا کوئی قانون مقتضیاتِ فطرت کے خلاف نہیں ہوسکتا"۔

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: "اسلام نے جن باتوں کو اچھا بتایا ہے وہ وہی ہیں جو فی نفسہ اچھی ہیں، یا جو نیچر کی رو سے اچھی ہیں۔ جن باتوں کو اُس نے برا کہا ہے وہ وہی ہیں جو فی نفسہ بری ہیں یعنی نیچر کی رو سے بری ہیں۔"

خلاصہ یہ کہ: "سرسید اسلام یا نیچر، یا اسلام اور فطرت کی ہم آہنگی اور یگانگت کے قائل ہیں، وہ توحید، رسالت، وحی اور تمام عقائد واحکامِ اسلام کو نیچر ہی کی بنا پر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ ملائکہ اور شیطان وغیرہ کو نیچرل قوتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ہے ان کا مطلب اِس دعوی سے کہ" **الاسلام هو الفطرة، والفطرة هي الاسلام۔**"[1]

☆ سرسید کا دوسرا اہم دعوی ہے کہ اسلام مطابقِ عقل ہے، سرسید کی مراد عقل سے تجرباتی عقل ہے، یعنی وہ عقل جو نیچر اور فطرت کی روشنی میں کام کرتی ہے۔ اُن کے قول کے مطابق "عقل سے غلطی ممکن ہے، مگر جب عقل ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، ایک شخص کی عقل کی غلطی، دوسرے شخص کی عقل سے اور ایک زمانہ کی عقلوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہو جاتی ہے۔"[2] اسی اعتبار سے اُن کا خیال ہے کہ تمام اشیاء اور تمام احکام کا حسن وقبح عقلی ہے۔[3] خیال رہنا چاہیے کہ اِس عقل سے اُن کی مراد لاک، مل، ہیوم جیسے مفکروں کی تجرباتی عقل ہے۔

خارجی کائنات تو سائنسی اصول یعنی لا آف نیچر کے مطابق کام کرتی ہے، جب

(۱) ڈاکٹر عمر الدین "سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر" علی گڑھ میگزین "علی گڑھ نمبر" ۱۹۵۴-۱۹۵۵: ص ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۰۔
(۲) ایضاً ص ۱۹۶ بہ حوالہ "تہذیب الاخلاق" جلد نمبر ۲، ۱۸۷۰ء۔ (۳) ایضاً ص ۱۹۷۔

کہ عقل نیچر اور فطرت کی روشنی میں کام کرتی ہے۔اور مذہبِ اسلام کی صداقت یہ ہے کہ وہ عقل اور فطرت کے مطابق ہے۔یہی سر سید کے سارے مذہبی فکر کا مرکز اور محور ہے اور یہی اُن کا بنیادی عقیدہ ہے۔

اصولِ سر سید پر اِستدراکاتِ قاسم: ایک تعارف

☆ ''تصفیۃ العقائد'' میں مذکور اصولِ سر سید پر اِستدراکات میں سے:

اصول-۱ کا استدراک: افعالِ اختیاری کے مخلوقِ خدا ہونے، حسن وقبح کے عقلی اور احکامِ خداوندی میں اُن کی رعایت ضروری ہونے، نہ ہونے کے متعلق ہے۔

اصول-۲ کا استدراک: ''حقیقت'' اور ''واقع'' کی دریافت کے معیار اور عقل ونقل میں تعارض دور کرنے کے قاعدہ سے متعلق ہے۔

اصول-۳ کا استدراک: ''قرآن مجید کا کوئی کلمہ خلافِ واقع اور خلافِ حقیقت نہیں'' کے دعوی کو استقرائی ظنی 'حقیقت' پر منطبق کرنے پر کلام کیا گیا ہے۔

اصول-۴ کا استدراک: بتایا گیا ہے کہ 'حقیقت' اور 'واقع' جیسے کلیہ کا خارجی جزئیہ پر اِنطباق آسان ہے، نہ ہی آیات کے ساتھ تخالف وتوافق کے معیار کی فہم آسان اور جو آسانی پیدا کی گئی ہے وہ خلافِ عقل ہے۔

اصول-۵ کا استدراک: کسی آیت کے منسوخ التلاوت ہونے کے متعلق پیدا ہونے والے خلجان کا اِزالہ اِس طرح کیا گیا ہے کہ مشخص ومتعین آیت کے منسوخ التلاوت ہونے سے دیگر آیاتِ قرآنی پر عمل میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔

اصول-۶ کا استدراک: اجماعِ امت اور قیاس کے بے سند ہونے کے اعتراض کا اِزالہ ہے، جس میں بتا گیا ہے کہ ''خداوندِ کریم بالذات مطاع ہے اور انبیاء بہ وجہِ رسالت، اور علماء بہ وجہِ تبلیغِ رسالت''۔(۱)

---

(۱) حاشیہ: سر سید احمد خاں نے مجتہدین کے اِستنباط سے ظاہر ہونے والے بعض واجب احکام کی اِتباع کے وجوب کو شرک فی النبوۃ قرار دیا ہے۔ نانوتویؒ نے اِس اِشتباہ کا اِزالہ فرمایا ہے۔

اصول-۷ کا استدراک: اِس عقیدہ کی اصلاح کرتے ہوئے- کہ انسان معاشی امور میں احکامِ نبوت سے آزاد و خود مختار ہے- بتایا گیا ہے کہ آخرت کی منفعتوں اور مضرتوں سے تعلق رکھنے والے دنیوی امور میں بھی انبیاء کی ہدایات کی پابندی لازم ہے۔

اصول-۸ کا استدراک: زمانہ کے بدلنے کے ساتھ اجتہاد واستنباط میں اصولی تبدیلی کے مغالطہ کو دور کیا گیا ہے اور قیاسِ شرعی کو محض رائے کا درجہ دینے کے خلجان کا اِزالہ کرتے ہوئے منصبِ اِجتہاد کی شرائط اور اِجتہاد کی اہلیت پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

اصول-۹ کا استدراک: تکلیف مالا یطاق کے اِمکان کو ثابت کرتے ہوئے بتایا گیا کہ: مکلّف کی عقل میں کسی عمل کی سرِ مصلحت کا نہ آنا اُس عمل کے مکلّف بنائے جانے سے مانع نہیں۔

اصول-۱۰ کا استدراک: افعالِ مامورہ وممنوعہ کے حسن وقبح کا تجزیہ کرتے ہوئے فی نفسہ کسی فعل کے حسن یا قبیح ہونے کی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ نیز اُن افعال کے حسن وقبح کی تعیین وتشخیص سے متعلق انبیاء کی حیثیت کو طبیب- جو فقط خواصِ ادویہ کے ضرر و نفع کے بتانے والے ہیں- کی حیثیت سے ممتاز کر کے اُن کا آمر ہونا ثابت کیا گیا ہے۔

اصول-۱۱ کا استدراک: تمام اسلامی احکام کے فطرت کے مطابق ہونے پر تجزیاتی گفتگو کرتے ہوئے فطرت کی حقیقت، صحیح الفطرت اور صحیح الوجدان کا معیار واضح کیا گیا ہے۔

اصول-۱۲ کا استدراک: افعالِ انسانی میں ارادۂ انسانی کی حیثیت کو ظاہر کرتے ہوئے مسئلۂ قضا وقدر پر ہونے والے شبہات کا تشفی بخش اِزالہ کیا گیا ہے۔

اصول-۱۳ کا استدراک: ظنی احکام کو دین سے خارج قرار دینے کے مغالطہ کا اِزالہ کیا گیا ہے۔

اصول-۱۴ کا استدراک: احکامِ اسلام کی خودساختہ تقسیم کے ذریعہ تمام احکامِ اصلی کو مطابقِ فطرت قرار دینے کی غلطی ظاہر کرنے کے بعد احکامِ اسلام کی صحیح تقسیم اور اُس سے پیدا ہونے والی قسموں کی حیثیت اور ہر ایک کا الگ الگ حکم واضح کیا گیا ہے۔

اصول-۱۵ کا استدراک: نبی کی طرف گفتار مخالفِ واقع منسوب کرنے کی بحث سے متعلق مغالطہ کا ازالہ ہے۔

رسالہ کے آخر میں ''اجتماعِ اقرارِ توحید و کفر، کیا من جملہ محالات سے ہے؟'' کے تحت سرسید کے اِس اِشکال کا جواب ہے کہ: ''وحدانیت و رسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع'' ہونا محال ہے۔

☆ سرسید احمد خاں کے مندرجہ بالا پندرہ اصولوں میں مغالطوں کی تہ بہ تہ پرتیں ہیں۔ رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' میں الامام محمد قاسم نانوتویؒ کے ذریعے گویا یہی پرتیں ہٹائی گئی ہیں۔ ہندوستان میں 'جدیدیت' کو فروغ دینے والے مغربی افکار پر بند باندھنے کا کام، اول اول اِسی رسالہ نے کیا۔ یعنی ازالۂ شبہاتِ جدیدہ پر اہلِ حق متکلمین کے وضع کردہ علم کلام کے اصولوں سے جواب سب سے پہلے اِسی رسالہ میں دیا گیا۔ اِس طرح گویا علم کلام جدید کی یہ پہلی، سب سے اہم، سب سے اصولی اور سب سے معتبر تحریر ہے۔

☆ عصر حاضر میں اِس تحریر کی طرف شدید اِحتیاج کے باوجود استفادہ کی جانب اگر مفکروں، متکلموں کو توجہ نہیں، تو اس کے اسباب میں ایک تو یہ ہے کہ اِس رسالہ تک رسائی نہ ہوسکی ہو، دوسرے وہ خیالات ہیں جو علم کلام کے صحیح اصولوں کے اختیار کرنے اور جاری کرنے میں مزاحم ہیں۔

خصوصیاتِ رسالہ

☆ یہ رسالہ صرف دو روز میں [۴۸ رگھنٹوں کے دوران] تحریر کیا گیا۔

☆ اِس میں عقل کے صحیح اصولوں کو بہ روئے کار لاکر حق واضح کیا گیا ہے۔

☆ اِستدلالِ قاسم عقل کے ضروری [Necessary] اصولوں پر مبنی ہے۔

☆ بعض جگہوں پر خود سر سید نے نہایت مشکل اور نازک بحث چھیڑی، اُس حوالہ سے اصل حقیقت واضح کرنے کے لیے نسبتاً گہری عقلی تحقیقات ناگزیر تھیں، اِس لیے ایسے موقعوں پر جواب کا مضمون غور وتامل چاہتا ہے۔ حضرت نانوتویؒ کے اِستدراکات میں بعض موقعوں پر بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ منشائے اعتراض سے تعرض نہیں کیا گیا، یا سر سید نے کسی خاص لفظ کو جس معنی میں استعمال کیا ہے، حضرتؒ نے مغالطہ کھولے بغیر، لفظ کو عرفی معنی پر محمول کر کے محض ذہانت سے ایک مستقل ہدایت فرمادی ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ منشائے اعتراض سے تعرض کے ساتھ حلِ مغالطہ بھی موجود ہے اور خاص پہلو کی اصلاح کے لیے مستقل ہدایت بھی۔ اِس قسم کی ایک مثال یہاں ذکر کی جاتی ہے:

اصولِ ہشتم میں سر سید نے لکھا ہے کہ: ”احکام منصوصہ، احکام دین بالیقین ہیں۔ اور باقی مسائلِ اجتہادی اور قیاسی، سب ظنی ہیں۔“

سر سید کے نزدیک یہاں ”ظنی“ کے معنی اٹکل کے ہیں، چناں چہ وہ فقہاء کے اِستنباط کیے گئے مسائل کو دینی نہیں سمجھتے، جیسا کہ اُن کی تحریروں سے ظاہر ہے۔ اور اصولِ ششم میں بھی اُنھوں نے اپنے اِسی نظریہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ: ”کوئی انسان سوائے رسول خدا ﷺ کے ایسا نہیں ہے جس کا قول وفعل بلا سندِ قول وفعل رسول ﷺ کے دینیات میں قابل تسلیم ہو۔“

سر سید کے اِن دونوں اصولوں کو بیک وقت سامنے رکھیے، پھر اِن پر کیے گئے اِستدراک کا مطالعہ کیجیے۔ آپ پائیں گے کہ حضرت نانوتویؒ اصولِ ششم میں یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ ظنی احکام بھی دینی احکام ہیں۔ اور فقہاء کے ظن سے مواقعِ وجوب میں وجوب کا درجہ پیدا ہو جاتا ہے، جس کی خلاف ورزی گناہ ہے۔ اور یہ کہ فقہی اصطلاح

میں ''ظنی'' کے معنی اٹکل کے لینا درست نہیں۔ یہ بات وہاں ذکر کی جا چکی ہے اور آگے تیرہویں اصول کے اِستدراک میں بھی بتایا جائے گا کہ ''جو احکام ظنی ہیں، اُن کا بھی نہ اِنکار درست ہے، نہ اُنہیں دین سے خارج سمجھنا درست۔ احکامِ یقینیہ کو یقیناً دین سمجھنا چاہیے اور احکامِ ظنی کو ظناً [دین] کہنا چاہیے۔''

اطلاقِ دین دونوں پر [ہونا] چاہیے۔ اِس لیے آٹھویں اصول کے استدراک میں اِعادہ اور تکرار سے بچتے ہوئے اِلتباس زدہ پہلو کی اصلاح کی طرف ہدایت فرمائی گئی ہے۔ اور وہ پہلو ہے منصوص احکام اور اِجتہادی احکام میں فرق وتمیز۔

دیگر مراسلتیں

☆ ''تصفیۃ العقائد'' کی اِس زیرِ نظر تحریر کے علاوہ سر سید احمد خاں نے ایک مکتوب براہِ راست حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں ارسال فرمایا تھا، مکتوب موجود نہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کی جانب سے اُس کا جواب تقریباً ساڑھے پانچ صفحات پر مشتمل موجود ہے جو طباعت کے ابتدائی ایڈیشن سے شاملِ رسالہ چلا آ رہا ہے۔ یہ جواب ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اس بات کا متقاضی ہے کہ مستقل طور پر کام کرنے کے بعد اسے الگ سے شائع کیا جائے، لہٰذا اُسے یہاں شامل نہیں کیا گیا۔

☆ اِن دونوں مراسلتوں کے علاوہ ایک تحریر- کسی سائل کے رکعاتِ تراویح اور مخرجِ ضاد کے اِستفتا کے جواب پر مشتمل، شاملِ رسالہ ہے۔ شاید محفوظ ہو جانے کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو۔ بہر حال، اب اُسے بھی رسالہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔

تصفیۃ العقائد پر کیے گئے کام کا اِجمالی جائزہ

☆ راقم الحروف کے علم واِطلاع کے مطابق رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' پر درج ذیل

حضرات نے کام کیا ہے یا کچھ تعارفی خدمات انجام دی ہیں:

۱-پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی۔[۱] ۲-پروفیسر عمرالدین علیگ۔[۲] ۳-ڈاکٹر ظفر حسن۔[۳] ۴-مولانا اسیر ادروی۔[۴] ۵-مولانا اعجاز احمد اعظمی۔[۵] ۶-ڈاکٹر سلیم احمد قاسمی۔[۶] ۷-پروفیسر یاسین مظہر [ایک ہلکا سا تذکرہ]۔۸-ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی۔ ۹-مولانا حبیب الرحمن اعظمی[۷]۔۱۰-مفتی امانت علی صاحب۔[۸] ۱۱-ڈاکٹر فاروق اعظم قاسمی[۹]۔۱۲-عربی ترجمہ کی خدمت مولانا ساجد قاسمی نے انجام دی ہے۔[۱۰]
۱۳-ترجمہ انگریزی[۱۱]

نوعیتِ تشریح

☆ زیرِ دست مجموعہ کی توضیح وتشریح کے لیے حسبِ موقع مرکزی وذیلی عناوین، معکوفین وحواشی لگائے گئے ہیں۔اور ساتھ ہی ہر باب کی ابتدا میں باکس کے اندر آنے

(۱) مرتبہ نسیم قریشی: علی گڑھ میگیزین ''علی گڑھ نمبر'' ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء: ''سرسید کا دینی شعور وفکر'' ص ۹۰، ۹۱۔

(۲) ایضاً: ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر:'' ۱۹۸، ۱۹۹۔ (۳) سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت ص ۲۹۱، ۲۹۲۔ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰ء۔ (۴) ''حجۃ الاسلام ......نانوتوی: حیات اور کارنامے'' ۲۷۰-۲۷۷۔ شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۶ھ۔ (۵) یہ کاوش نامکمل مسودہ کی شکل میں رہ گئی۔ (۶) ''الامام محمد قاسم النانوتوی کی تصنیفات: ایک مختصر جائزہ'' ''حجۃ الاسلام......: حیات، افکار خدمات'' ۲۰۰۵ء: ص ۴۰۹۔ (۷) سابق استاذ دارالعلوم دیوبند ''سرسید احمد خاں کا نظریہ جحیتِ حدیث'' ۲۰۱۸۔ اِس کتاب کا موضوعِ بحث ''تصفیۃ العقائد'' میں پیش کی گئی سرسید کی اصل ہفتم ہے، جس میں موقفِ حق کے اظہار کے لیے اِستدراکِ نانوتوی کی = مکمل عبارت درج کر کے اُس کی روشنی میں مضمون لکھا گیا ہے۔

(۸) بہ شکل مضمون واٹس ایپ اور پھر گوگل پر ''تصفیۃ العقائد کا خلاصہ'' کے نام سے شائع ہوا۔

(۹) ''مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسید مرحوم کی اردو نثر: ایک تقابلی مطالعہ'' ۲۰۲۱]۔

(۱۰) ''**العقیدۃ الاسلامیہ ردود وشبہات**'' کے نام سے موسوم شیخ الہند اکیڈمی'' سے ۲۰۱۳ء میں شائع ہوئی۔

(۱۱) انگریز مستشرق پیٹر ہارڈی ریڈر اِن اسلامک انسٹیٹیوشنز اِن اِنڈیا، یونیورسٹی آف لندن [۱۹۲۲-۲۰۱۳]۔ اشاعت 'مسلم سیلف اِسٹیٹمینٹ اِن اِنڈیا اینڈ پاکستان ۱۸۵۷-۱۹۶۸ء' کے زیرِ اہتمام ۱۹۷۰ء۔

والی بحث کا ایک خلاصہ درج کر دیا گیا ہے۔ اِس طریقۂ کار میں حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب مدظلہ استاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند کے مشورہ و ہدایت کی پیروی کی گئی ہے۔

☆ مآخذ کی مراجعت میں سب سے پہلے مصنف الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی دیگر تحریروں سے، پھر حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ وجہ اِس کی، راقم الحروف اپنی متعدد تحریروں میں ذکر کر چکا ہے کہ سرسید احمد خاں اور اُن کے متبعین کے افکار کی بنیادوں کے رد اور اُن کے اصولی جائزہ کے لیے اِن دونوں حکماء کی تحریریں بڑی اہم ہیں، اُن میں مضامین کا توارد بھی ہے اور باہم متن وشرح اور اِجمال وتوضیح کا درجہ بھی رکھتی ہیں جو حل مطالب کے لیے بہت معین ہیں۔ سرسید کے افکار کی وضاحت کے لیے سرسیدیات کا وسیع مطالعہ رکھنے والے مفکروں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

☆ تفصیلات کے بغیر ایک کتاب روکھی اور غیر دل چسپ معلوم ہونے لگتی ہے؛ لیکن تفصیلات کے ساتھ اُس میں ناقابلِ برداشت طوالت کا خطرہ ہوتا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ اِس خطرہ سے کسی قدر حفاظت رہے۔

☆ متن کی تصحیح کے وقت ''تصفیۃ العقائد'' کے یہ نسخے راقم سطور کے پیش نظر رہے ہیں: ۱- مطبع گلزارِ احمدی مرادآباد۔ ۱۳۰۴ھ۔ ۲- مطبع قاسمی دیوبند ۱۳۳۴ھ۔ ۳- مطبع مجتبائی دہلی ۱۹۰۲ء۔ ۴- مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۸ھ۔ ۵- دارالاشاعت کراچی ۱۹۶۷ء، مطابق ۱۳۹۶ھ۔ ۶- کتب خانہ امدادالغربا مظاہرِ علوم سہارن پور ۱۳۵۳ھ۔ ۷- شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۰ھ۔

یادش بخیر، ''الانتباہات المفیدۃ'' کی طرح ''تصفیۃ العقائد'' پر کام بھی مولانا حذیفہ وستانوی زید لطفہ کی توجہ، برادرِ گرامی قدر مفتی زین الاسلام قاسمی [مفتی دارالعلوم دیوبند] دامت برکاتہ کی تحریض شامل ہونے کے ساتھ اصل نسخوں کی تلاش میں مولانا مجدالقدوس

خبیب رومی صاحب زید مجدہ [مفتی شہر آگرہ] نے بھی بڑی اِعانت کی، محقق معاویہ صاحب [استاذ تخصص فی الحدیث] کے وقفہ وقفہ سے دیے گئے مشورے بڑے اہم تھے۔ نورِ چشم عزیزی حافظ انس قاسمی سلمہ کے ذریعہ اشاعت کا مرحلہ آسان ہوا، کتاب کے درس میں شریک ہونے والے حضرات سے راقم کو اِس ترتیب میں بھی تقویت ملی، اُن میں: مولوی ابوشحمہ، مولوی عبدالمالک، مولوی جنید اکرم، مولوی محمد محفوظ (طلبائے جماعتِ مشکوٰۃ دارالعلوم دیوبند) اور مولوی عبداللہ اشاعتی قاسمی بہ طورِ خاص قابلِ ذکر ہیں۔

اِس وقت جب کہ فکری اِلتباسات کے سبب بڑی دقتیں پیش آرہی ہیں، دعاء ہے کہ یہ تحریر فکری مغالطوں کے اِزالہ میں معاون اور راقم اور حضرت مصنفؒ کے لیے باعثِ اجر ہو۔

خاک پائے متکلمینِ اسلام

فخر الاسلام

۱۲/جمادی الاخریٰ ۱۴۴۳ھ = ۱۶/جنوری ۲۰۲۲ء

اِعادۂ نظر: ۲۴/رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ = ۲۶/اپریل ۲۰۲۲ء، سہ شنبہ مسجد انور شاہ، دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

از: جناب محمد حیات صاحبؒ (۱)

حمد وصلوۃ کے بعد طالبِ نجات محمد حیات عرض کرتا ہے، کچھ عرصہ گزرا کہ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی اور سید احمد خاں صاحب سی. ایس. آئی. کے درمیان پیر جی محمد عارف صاحب کے توسط سے ایک مراسلت دربارۂ عقائدِ اسلام ہوئی تھی۔

ازبس کہ مولانا ممدوح یادگارِ سلف وافتخارِ خلف ہیں- اور اِس زمانہ میں کہ علومِ اسلامیہ کو تنزل ہوگیا ہے، ایسے عالمِ ربّانی اور فاضلِ حقانی جو شرع اسلام کے غوامض ونکات کی تہ کو سمجھیں اور کمالات ظاہر و باطن کے مظہر ہوں- نہایت مُغتَنَمات سے ہیں۔ لہٰذا میں نے خیال کیا کہ حضرت موصوف کا کلام فیض نظام- جو صدق و دیانت اور استحسان ومتانت سے بھرا ہوا ہے اور محض صلاح وسَداد و ہمدردی ووَداد [محبت] کی نیت سے ہے- معرضِ طبع میں آوے، تا کہ ہمارے معاصرین علوم جدیدہ کی درخشانی اور نئی روشنی کی براقی سے خیرہ نہ ہوں؛ بل کہ عقائد اسلام کی اصلی تنویر اور حقیقی ضیاء سے چشمِ بصیرت کو روشن کریں۔ اور نیز سید صاحب ممدوح جو تصفیہ وتہذیبِ عقائد اسلام میں صرف محبت و دل سوزی اور قومی ترقی حال ومآل کی نظر سے چاہتے ہیں، اُس کا اندازہ اہل روزگار بہ خوبی کرسکیں، تعصب اور نفسانیت میں مبتلا نہ ہوں۔ کیوں کہ جو امرِ حق

---

(۱) منشی محمد حیات: مطبع ضیائی کے مہتمم تھے۔ حضرت نانوتویؒ کی تحریروں کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے والے اور اُن کے عاشق معلوم ہوتے ہیں۔ اور حضرت نانوتویؒ کو بھی ان سے تعلقِ خاطر تھا۔ چناں چہ تصنیف ''آب حیات'' کی وجہِ تسمیہ کی من جملہ مناسبتوں کے ایک مناسبت موصوف ہی کا اسم با اِخلاص ہے، جس کا ذکر خود مصنف نانوتویؒ نے ''آب حیات'' کے دیباچہ میں فرمایا ہے۔ رسالہ ''گفتگوئے مذہبی'' میلہ خدا شناسی شاہ جہاں پور ۱۸۷۶ء کی روداد کے مرتبین میں منشی محمد ہاشم علی مہتمم مطبع ہاشمی میرٹھ کے ساتھ موصوف بھی شریک ہیں۔

درست ہے اُس کو بلاشبہ اختیار کرنا اور نقص وزوائد سے بچنا چاہیے۔

اِس مراسلت کی طبع سے میرا یہ مطلب نہیں کہ اِس کے ملاحظہ سے کسی کی نسبت مباہات وتفاخر اور کسی سے مخالفت وتنافر ظاہر ہو؛ بل کہ ناظرین سے التجا کرتا ہوں کہ وہ بلالحاظ اِس امر کے متکلم کون ہے، کلام سے نصیحت و برکت حاصل کریں۔ اور نہ یہ بات ہے کہ موافقت ومخالفت کے اعتبار سے محض دل خوش کرنے کے لیے یہ مراسلے چھاپے جاتے ہیں۔ میں توقع رکھتا ہوں کہ عقائدِ اسلام کے حقائق سمجھنے میں اِس تحریر سے اہل بینش کو تصفیہ حاصل ہوگا اور اسی نظر سے نام بھی اس کا ''تصفیۃ العقائد'' رکھ دیا گیا۔

مکتوبِ سرسید

خط سید احمد خاں صاحب سی. ایس. آئی.

جناب پیر جی صاحب [۱] مخدوم مکرم، سلامت- بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ بزرگانِ سہارن پور نے جو نوازش و دلسوزی میرے حال زار پر کی، جس کا ذکر آپ نے مجھ سے فرمایا، میں دل سے اُن کا شکر ادا کرتا ہوں۔ اگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب تشریف لاویں، تو میری سعادت ہے، میں اُن کی کفش برداری کو اپنا فخر سمجھوں گا؛ مگر اِس وقت مرزا غالب کا ایک شعر مجھے یاد آیا ہے، وہو ہٰذا ؎

حضرت ناصح جو آویں دیدہ و دل فرشِ راہ
کوئی مجھ کو یہ تو سمجھاؤ کہ سمجھاویں گے کیا

جنابِ من! میری تمام تحریریں جن کے سبب میں کافر و مرتد ٹھہرا ہوں اور وحدانیت و رسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے- جو میرے نزدیک محالات سے ہے [۲] - چند اصول پر مبنی ہیں۔ اگر آپ مناسب سمجھیں تو اِن اصولوں کو بزرگانِ سہارن پور کی خدمت میں بھیج دیں۔ اگر اِن میں کچھ غلطی ہے تو بلاشبہ نصیحتِ ناصح کار گر ہوگی، ورنہ ایسا نہ ہو کہ ناصح ہی مجھ سے [۳] ہو جاویں۔ اور وہ اصول یہ ہیں:

---

(۱) یہ پیر جی محمد عارف وہ بزرگ ہیں جنہیں سر سید نے علی گڈھ میں ''مدرسۃ العلوم'' قائم کرنے کے بعد حضرت گنگوہیؒ کے پاس اس غرض سے بھیجا تھا کہ علی گڈھ کالج کا تعارف کرائیں اور شرکت کی درخواست کریں۔ واقعہ کی تفصیل کتاب ''بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'' میں ذکر کی جا چکی ہے۔ قابلِ ذکر پہلو یہاں درج کیا جاتا ہے:... جب پیر جی محمد عارف صاحب نے سر سید کا پیام حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں عرض کیا اور حضرت گنگوہیؒ کے کہنے سے حضرت مولانا قاسم صاحب کو سر سید کا پیام پہنچایا، تو ''حضرت [نانوتویؒ] نے ہنس کر فرمایا کہ: پیر جی صاحب! تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں: ۱- ایک تو وہ شخص ہے کہ جس کی نیت تو اچھی ہے؛ مگر عقل نہیں۔ ۲- اور ایک وہ شخص ہے اُس میں عقل ہے؛ مگر نیت اچھی نہیں۔ ۳- اور ایک وہ شخص ہے کہ اُس کی نہ نیت اچھی، نہ عقل۔ تو: یہ تو =

....

= میں نہیں کہہ سکتا کہ سرسید کی نیت اچھی نہیں۔ کیا خبر ہے! لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ اُن کو عقل کافی نہیں۔ اس لیے کہ جس زینہ سے وہ مسلمانوں کو معراجِ ترقی پر لے جانا چاہتے ہیں، وہی، سبب اُن کے تنزل کا ہوگا۔ اور وہی سبب تباہی اور بربادی کا بنے گا۔ پیر جی صاحب نے عرض کیا جس چیز کی کمی حضرت نے سرسید میں فرمائی ہے اُسی کو پورا کرنے کے لیے تو آپ حضرات کے شرکت کی ضرورت ہے، تاکہ یہ کمی پوری ہوکر کام انجام کو پہنچ جائے۔ یہ ایسا جواب تھا کہ غیر عارف اِس کا جواب دے نہیں سکتا تھا؛ مگر حضرت مولانا نے فی البدیہہ یہی فرمایا کہ جی ہاں! یہ تو صحیح ہے؛ لیکن جس قسم کا بانی کسی چیز کی بنیاد ڈالتا ہے اُس کے جذبات اور نیت کے آثار اُس چیز میں پیوست ہو جاتے ہیں اور اُس سے مُنفک [جدا] نہیں ہوتے۔ اور اُس شخص کے تعلق رہتے ہوئے اُس بنا کی اِصلاح صرف مشکل ہی نہیں؛ بلکہ عادۃً محال ہے۔ اور اُس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک تلخ درخت بویا جاوے اور ایک بزرگ کو شربت کا مٹکا دے کر اُس کی جڑ میں بٹھلا کر عرض کیا جائے کہ اِس کو بیٹھے ہوئے اِس شربت سے سینچا کرو۔ [اور وہ سینچائی کرتا رہے]؛ مگر جس وقت وہ درخت برگ و بار پھول پھل لائے گا سب تلخ ہوں گے۔ اسی طرح یہاں بھی کسی عالم اور بزرگ کو شریک کر کے اِس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی جائے تب بھی یہ کمی پوری نہیں ہوسکتی۔ یہ ممکن ہے کہ خود شرکت کرنے والے میں اُس کے آثار پیدا ہو جائیں۔ (ملفوظات حکیم الامت، ''الافاضات الیومیہ'': ج۵/ص۱۶۶،۱۶۷)

(۲) دیکھیے: رسالہ ہٰذا کے اخیر میں 'خطاب بہ جناب پیر جی محمد عارف صاحب' کے ذیل میں ''اجتماعِ اقرارِ توحید و کفر کیا من جملہ محالات سے ہے؟''

(۳) مجھ جیسے۔

سرسید احمد خاں کے افکار و اصول

اول[۱]-خدائے واحد ذوالجلال ازلی وابدی خالق وصانع تمام کائنات کا ہے۔

دوم[۲]-اُس کا کلام اور جس کو کہ اُس نے رسالت پر مبعوث کیا اُس کا کلام ہرگز خلافِ حقیقت اور خلافِ واقعہ نہیں ہوسکتا۔

سوم[۳]-قرآن مجید بلاشبہ کلامِ الٰہی ہے، کوئی حرف اُس کا نہ خلاف حقیقت ہے اور نہ خلاف واقعہ۔

چہارم[۴]-قرآن مجید کی جس قدر آیات کہ ہم کو بہ ظاہر خلافِ حقیقت یا خلافِ واقع معلوم ہوتی ہیں، دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اُن آیات کا مطلب سمجھنے میں ہم سے غلطی ہوئی ہے یا جس کو ہم نے حقیقت اور واقع سمجھا ہے اُس میں غلطی کی ہے۔ اِس کے برخلاف کسی محدث یا مفسر کا قول قابل تسلیم نہیں ہے۔

پنجم[۵]-جس قدر کلامِ الٰہی جناب پیغمبر خدا ﷺ پر نازل ہوا، وہ سب بین الدفتین موجود ہے، ایک حرف بھی اُس سے خارج نہیں ہے۔ اگر ہو، تو کوئی آیت قرآن مجید کی بطور یقین قابلِ عمل نہیں رہتی۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی آیت خارج رہ گئی ہو جو آیات موجودہ بین الدفتین کے برخلاف ہو۔ فقط نہ ملنا کسی آیت کا، اُس کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

ششم[۶]-کوئی انسان سوائے رسولِ خدا ﷺ کے ایسا نہیں ہے جس کا قول وفعل بلاسند قول وفعلِ رسول ﷺ کے دینیات میں قابل تسلیم ہو یا جس کے عدم تسلیم سے کفر لازم آتا ہو۔ اِس کے برخلاف اعتقاد رکھنا شرک فی النبوۃ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ جس طرح عام انسانوں اور پیغمبر میں تفاوت ہے، اُسی طرح اُن کے قول وفعل میں بھی تفاوت ہے۔

ہفتم[۷]-دینیات میں سنتِ نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کی اطاعت میں ہم مجبور ہیں اور دنیاوی امور میں مجاز۔ اِس مقام پر سنت کے لفظ سے میری مراد احکام

دین ہیں فقط۔

ہشتم[۸]- احکامِ منصوصہ احکام دین بالیقین ہیں۔ اور باقی مسائلِ اجتہادی اور قیاسی، سب ظنی ہیں۔

نہم[۹]- انسان خارج از طاقتِ انسانی مکلّف نہیں ہوسکتا۔ پس اگر وہ ایمان پر مکلّف ہے، تو ضرور ہے کہ ایمان اور اُس کے وہ احکام جن پر نجات منحصر ہے، عقل انسانی سے خارج نہ ہوں۔ مثلاً ہم خدا کے ہونے پر ایمان لانے کے مکلّف ہیں؛ مگر اُس کی ماہیتِ ذات کے جاننے پر مکلّف نہیں۔

دہم[۱۰]- افعالِ ماموره فی نفسہ حَسَن ہیں اور افعالِ ممنوعہ فی نفسہ قبیح ہیں۔ اور پیغمبر صرف اُن کے خواصِ حسن یا قبح کے بتانے والے ہیں۔ جیسے کہ طبیب جوادویہ کے ضرر و نفع سے مطلع کردے۔ اِس مقام پر لفظ افعال کو ایسا عام تصور کرنا چاہیے جو افعالِ جوارح اور افعالِ قلب وغیرہ سب پر شامل ہو۔

یازدہم[۱۱]- تمام احکام مذہب اسلام کے، فطرت کے مطابق ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا۔

دوازدہم[۱۲]- وہ قویٰ جو خدا تعالیٰ نے انسان میں پیدا کیے ہیں اُن میں وہ قویٰ بھی ہیں جو انسان کو کسی فعل کے اِرتکاب کے محرک ہوتے ہیں اور وہ قوت بھی ہے جو اُس فعل کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ اِن تمام قویٰ کے استعمال پر انسان مختار ہے؛ مگر ازل سے خدا کے علم میں ہے کہ فلاں انسان کن کن قوٰی کو اور کس کس طور پر کام میں لاوے گا۔ اُس کے علم کے برخلاف ہرگز نہ ہوگا؛ مگر اِس سے انسان اُن قویٰ کے استعمال یا ترکِ استعمال پر- جب تک کہ وہ قویٰ قابل استعمال کے، اُس میں ہیں- مجبور نہیں متصور ہوسکتا۔

سیزدہم[۱۳]- دینِ احکام اُن مجموع احکام کا نام ہے جو یقینی من اللہ ہیں فقط۔

چہاردہم[۱۴]- احکامِ دینِ اسلام دو قسم کے ہیں: ایک وہ جو اصلی احکام دین

کے ہیں اور وہ بالکل فطرت کے مطابق [ہیں]۔ دوسرے وہ جن سے اُن اصلی احکام کی حفاظت مقصود ہے؛ مگر اطاعت اور عمل میں اُن دونوں کا رتبہ برابر ہے۔

پانزدہم [۱۵]- تمام افعال و اقوال، رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سچائی سے تھے۔ مصلحتِ وقت کی نسبت رسول کی طرف کرنی سخت بے ادبی ہے جس میں خوفِ کفر ہے۔ مصلحت وقت سے میری مراد وہ ہے جو عام لوگوں نے مصلحتِ وقت کے معنی سمجھے ہیں۔ یعنی ایسے قول یا فعل کو کام میں لانا جو در حقیقت بے جا تھا؛ مگر مصلحتِ وقت کا لحاظ کر کر اُس کو کہہ دیا یا کر لیا۔

اگر چہ اِن کے سوا اور چند اصول بھی ہیں؛ مگر آج تک جو کچھ تحریر ہوئی ہے وہ اکثر یا قریب کل کے، سوائے ایک آدھ مسئلہ کے، اِنہیں اصول پر مبنی ہے۔ پس، اگر بزرگانِ سہارن پور اِن اصول کی غلطی سے مجھے مطلع فرماویں گے، میں دل و جان سے شکر ادا کروں گا۔ [1] والسلام۔

سید احمد

---

(۱) اِس موقع پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے دو پروفیسر وصدر شعبۂ دینیات کے اِقتباسات بھی نظر میں رہیں، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ ۱- ''واضح رہے کہ سرسید کے خط میں جو اُنہوں نے اپنے عقائد لکھے ہیں وہ بالکل وہی تھے جو اہلِ اسلام کے ہوتے ہیں۔'' (ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی ''حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتویؒ: حیات، افکار خدمات'' :ص ۴۰۹)

۲- ''اِن اصول دہ و پنج کو غور سے پڑھیے، اِن میں کہیں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر ردوقدح کیا جائے یا جس کو اسلام کے مسلمہ اصول کے خلاف کہا جائے۔'' (مولانا سعید احمد اکبر آبادی: ''سرسید کا دینی شعور و فکر'' علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ مرتبہ نسیم قریشی ص ۹۱، ۹۲)

ہمارے ناظرین کو آئندہ مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا کہ حضرت نانوتویؒ نے اِن اصول وافکار کو عقل ونقل دونوں کے خلاف بتایا ہے۔ اور یہ بھی دکھایا ہے کہ یہ اسلام کے مسلمہ اصول وعقائد کے بھی خلاف ہیں۔

خلاصۂ افکار واستدراکات:

سرسید اور امام قاسم نانوتوی کے مابین مراسلت کے لیے پیر جی محمد عارف صاحب واسطہ ہیں، جنہوں نے سرسید کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ آپ کی گفتگو کسی عالم سے کرانا مناسب ہے، اِشارہ اُن کا حضرت نانوتویؒ کی جانب تھا، جس پر سرسید نے یہ شعر پڑھا ؎

حضرت ناصح جو آویں دیدہ و دل فرشِ راہ
کوئی مجھ کو یہ تو سمجھاؤ کہ سمجھاویں گے کیا

اِس کے جواب میں حضرت نانوتویؒ نے یہ شعر پڑھا ؎

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک
میں کہوں گا حالِ دل اور آپ فرمائیں گے کیا!

''تصفیۃ العقائد'' کے تعارف کا اشارہ اِنہی دو اشعار سے مل جاتا ہے۔ اِس رسالہ میں مندرج اصولوں کے متعلق سرسید نے لکھا تھا: ''میری تمام تحریریں جن کے سبب میں کافر و مرتد ٹھہرا ہوں اور وحدانیت و رسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے۔ جو میرے نزدیک محالات سے ہے....'' اِنہی ''اصول پر مبنی ہیں۔'' اصولوں کا تجزیہ اور دیے گئے مغالطوں کی نوعیت ظاہر کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ نے ایک طرف تو اپنا یہ دلی تکدر ظاہر کیا کہ سرسید کی اِس تحریر کو دیکھ کر: یہ ''یقین ہو گیا کہ کوئی کچھ کہو وہ اپنی کہے جائیں گے......'' دوسری طرف کفر و اسلام کے جمع ہونے کے خلجان کا بھی ازالہ فرمایا۔

جواب:

از طرف جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحبؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مجموعہ عنایات پیر جی محمد عارف صاحب اَلسَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَعَلٰی مَنْ لَدَیْکُمْ۔

آج بندۂ درگاہ (۱) [نیاز مند]، دلّی سے میرٹھ واپس آیا، تو مولوی محمد ہاشم صاحب (۲) نے مولانا محمد یعقوب صاحب کا عنایت نامہ - جو آیا رکھا تھا - عنایت فرمایا۔ کھولا تو آپ کا خط اور جناب سید احمد خاں صاحب کی ایک بڑی تحریر اندر سے نکلی۔ شاید یہ قصّہ اُس گفتگو کا نتیجہ ہے جو آخر ماہ شوال میں بہ مقام انبیٹھہ مابین احقر و جناب ہوئی تھی۔ سید صاحب کی تحریر سے کچھ ایسا سمجھا جاتا ہے کہ آپ نے میرے آنے کا کچھ تذکرہ اُن سے کیا ہوگا؛ مگر مجھ کو یاد نہیں آتا کہ آپ نے [میری] کس بات سے سمجھا ہوگا [کہ میں سرسید سے ملاقات کو مفید سمجھتا ہوں اور اُس کے لیے آمادہ ہوں]۔ اُس وقت کی عرض

---

(۱) جناب پیر جی محمد عارف صاحب کی درگاہ کا غلام محمد قاسم۔ قدیم محاورہ میں بڑوں سے خطاب کے وقت یا برابر والوں سے تواضع کے طور پر "بندۂ درگاہ" کے الفاظ استعمال کر لیے جاتے تھے۔

(۲) افسوس ہے کہ مولوی ہاشم علی صاحب کے مفصل حالات دستیاب نہیں۔ ڈاکٹر نادر علی خاں نے لکھا ہے کہ مولوی ہاشم علی صاحب [وفات: ۲۱ جنوری ۱۸۸۹ء = ۱۸/ جمادی الاولی ۱۳۰۶ھ] نے جلسۂ شاہ جہاں پور کی روداد "گفتگوئے مذہبی - واقعہ میلۂ خدائے شناسی" کے نام سے مرتب کی تھی۔ اُن "کا مطبعِ ہاشم کے نام سے ایک مطبع تھا جو ۲۴/ ۱ اکتوبر ۱۸۵۹ء (۲۶/ ربیع الاول ۱۲۷۶ھ) کو جاری ہوا تھا...... مولوی ہاشم کی وفات کے بعد مطبع کا کاروبار اُن کے منجھلے بیٹے حکیم محمد سراج نے سنبھالا۔ تحریکِ خلافت کے زمانے میں پریس ضبط ہو گیا تھا جس کو جدید ہاشمی پریس کے نام سے دوبارہ جاری کیا گیا۔ دیکھئے ہندوستانی پریس ۱۵۵۶ء۔ ۱۹۰۰ نادر علی خان ص ۳۷۳۔۳۷۲ (لکھنؤ: ۱۲۹۰ھ) مولوی ہاشم علی کے مطبعِ ہاشمی میں محمد قاسم کی یہ کتابیں چھپی تھیں: ۱- ہدیة الشیعہ ۱۲۸۴ھ۔ ۲- اجوبہ اربعین اول - دوم ۱۸۹۵ء۔ ۳- جواب ترکی بہ ترکی ۱۲۹۶ھ۔ ۴- توثیق الکلام ۱۳۰۲ھ۔ ۵- فیوضِ قاسمیہ ۱۳۰۴ھ۔ (مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی: قاسم العلوم...... احوال و آثار و باقیات و متعلقات ص ۲۰۸، اشاعت ۲۰۰۰ء)

ومعروض کا ماحصل فقط اِتنا ہی تھا کہ سید صاحب کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے جب ہی متصور ہے کہ سید صاحب اپنے اُن اقوالِ مشہورہ سے رجوع کریں جو اُن کی نسبت ہر کوئی گاتا پھرتا ہے اور سید صاحب اُن پر اصرار کیے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے۔(۱) مگر آپ جانتے ہیں کہ یہ گزارش میری طرف سے آپ کی اُس اِستدعا کے جواب میں تھی، جو آپ نے دربارۂ شمول حالِ جناب سید صاحب(۲) اِس ناکام سے کی تھی۔ بہر حال آنے جانے کا کچھ مذکور [تذکرہ] نہ تھا۔

گفتگو کے اَعذار وموانع

۱-ملاقات کی دشواری

[علاوہ ازیں] آپ ہی فرمائیں کہ ہم سے [ہم جیسے مشغولیت میں] گرفتاروں کو اتنی رہائی کہاں کہ بنارس، غازی پور اُڑ جائیں اور ہم سے بے چاروں کو اتنی رسائی کہاں کہ سید صاحب کے درِدولت تک نوبت پہنچائیں۔(۳) اپنا مبلغِ پرواز میرٹھ، حدِ نہایت دلّی ہے۔

۲-فہمائش بارآور ہونے کی امید نہیں

تِس پر [اگر ملاقات کی سبیل ہو بھی، تو] نقّار خانے میں طوطی(۴) کی کون سنتا ہے! کیا آپ کے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ صدرالصدورِ اعظم، ایک غریب سے مزدور کے طور پر ہو جائیں [اور غریب مزدور کی فہمائش پر اپنی غلطیوں کا اِستدراک

---

(۱) یعنی اُس وقت کی عرض ومعروض کا ماحصل فقط اِتنا ہی تھا کہ سرسید کے خیالات خلافِ دلیلِ عقلی، خلافِ اصولِ اہلِ حق اور خلافِ شرع ہیں اُن سے رجوع کرنا ضروری ہے۔ (۲) سرسید کے حالات کے سلسلہ میں۔

(۳) اُس وقت گورنمنٹ کی طرف سے سرسید احمد خاں کی پوسٹنگ غازی پور یا بنارس وغیرہ میں رہی ہوگی۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اِس تحریر کے وقت ''مدرسۃ العلوم''، علی گڑھ کالج قائم ہو چکا تھا، جیسا کہ اصول ۱۵ کے اِستدراک کے موقع پر حضرت نانوتوی نے ''مدرسۃ العلوم'' کا ذکر کیا ہے۔

(۴) سید صاحب کی حیثیت ومرتبہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کہی گئی ہے جو اُس وقت سی. ایس. آئی. تھے۔

کریں]۔

اجی حضرت! امیروں کے ذہن وفہم وعقل وِادراک کے ہزاروں گواہ ہوتے ہیں، غریبوں کے فہم وفراست کا کہیں ایک بھی نہیں سنا۔ اِس صورت میں کیوں کر کہہ دیجیے کہ سید صاحب ایک غریب سے شیخ زادہ کی مان جائیں ؎

کب وہ سنتے ہیں کہانی میری   اور پھر وہ بھی زبانی میری (۱)

ہم سے شکستہ حالوں کی باتوں پر موافق مصرعہ غالب ؎

میں کہوں گا حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا! (۲)

[لہٰذا سید صاحب کے ماننے کی امید نہیں، کیوں کہ] ایسے عالی مراتب دانشمند ہرگز توجہ نہیں فرمایا کرتے۔ بایں ہمہ، ایسی چھیڑ چھاڑوں میں کبھی نہیں دیکھا کہ کسی ادنیٰ نے بھی کسی اعلیٰ کی مانی ہو۔ اِس صورت میں ایسی برعکسی کی کیا امید باندھیے [کہ سید صاحب جیسے اعلی، ایک ادنی غریب شیخ زادے کی بات مان لیں۔]

---

(۱) دیوانِ غالب، فرید بک ڈپو ص ۱۷ اڈیشن ۲۰۱۷۔ (۲) یہاں یہ ایک مصرعہ حضرت نانوتویؒ نے ذکر کیا ہے، اِس مصرعہ کے ساتھ دوسرا مصرعہ اور سرسید کا نقل کردہ شعر جو ص ۳۳ پر مذکور ہوا ہے، یہ دونوں غالب کی ایک غزل سے ماخوذ ہیں۔ اپنے دیوان میں مرزا غالب نے اِس طرح کہا ہے:

دوست، غم خواری میں میری سعی فرمائیں گے کیا
زخم کے بھرنے تلک ناخن نہ بڑھ آئیں گے کیا
بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک
ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے، کیا!
حضرت ناصح، گر آئیں دیدہ ودل فرشِ راہ
کوئی مجھ کو یہ تو سمجھادو کہ سمجھاویں گے کیا !

۳-نزاع ونفسانفسی سے پرہیز

پیر جی صاحب! یہ گمنام کبھی کسی سے نہیں اُلجھتا اور اُلجھے بھی تو کیوں کر الجھے، وہ کون سی خوبی ہے جس پر کمر باندھ کر لڑنے کو تیار ہو، ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اِس نفسانفسی میں پھنسوں؟

۴-سر سید کے تئیں ہمدردی

ہاں [مذکورہ اعذار کے باوجود]، اِس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب کی اولوالعزمی اور دردمندیِ اہل اسلام کا معتقد ہوں۔ اور اِس وجہ سے اُن کی نسبت اظہارِ محبت کروں، تو بجا ہے؛ مگر اِتنا یا اِس سے زیادہ اُن کے فسادِ عقائد کو سن سن کر اُن کا شاکی اور اُن کی طرف سے رنجیدہ خاطر ہوں۔ [اِس محبت و رنج کی ملی جلی کیفیت کے کے ساتھ] مجھ کو اُن کی کمالِ دانش سے یہ امید تھی کہ میرے اِس رنج کو ثمرۂ محبت سمجھ کر تہِ دل سے اپنے اقوال میں مجھ سے استفسار کریں گے، بایں خیال کہ: ع

گاہ باشد کہ کُودکِ ناداں بہ غلط بر ہدف زند تیرے [(۱)]

اِس طرف کو دل لگائیں گے [یعنی مشورہ لیں گے اور نصیحت قبول کریں گے]۔

۵-اِصلاح سے مایوسی کے آثار

مگر اُن کی اِس تحریر کو دیکھ کر دل سرد ہو گیا۔ [اور] یہ یقین ہو گیا کہ کوئی کچھ کہو وہ اپنی وہی کہے جائیں گے۔ اُن کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔[(۲)] اِس لیے جی میں آتا ہے کہ قلم ہاتھ

---

(۱) ترجمہ: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک نادان بچہ کا تیر غلطی سے نشانے پر بیٹھ جاتا ہے۔

(۲) سر سید احمد خاں ایک ریفارمر تھے اور خواجہ الطاف حسین حالی کے بہ قول: ''ایک ریفارمر جس نے اگلے وقتوں کے بہت سے خیالات اور بہت سی رایوں کی اصلاح کی ہو اُس کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ ساتھ کے ساتھ اپنے خیالات اور اپنی رایوں کی بھی اصلاح کرتا جائے۔'' (حیاتِ جاوید ص ۳۸۱)

سے ڈال دیجیے۔

تحریرِ جواب کے محرکات [۱]

۱-مخلصانہ تحریک اور وقیع مشورہ:

مگر کیا کروں آپ کا تقاضا جدا جان کو کھائے جاتا ہے، مولانا محمد یعقوب صاحب کا ارشاد جدا ہی ڈراتا ہے:

گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل [۲]

۲-یہ ہلکی سی آس کہ ممکن ہے سید صاحب اِنصاف سے کام لیں:

جب بے کہے نہ بنی، تو قلم کو روک روک کر کچھ مختصر مختصر ایک بار عرض کر دینا مناسب جانا اور جی میں یہ ٹھانا کہ- ہر چہ بادا باد [کہ اِس مرتبہ تو جو کچھ ہوگا ہو رہے گا] پھر قلم نہ اٹھانا۔ کہیں مدلل، کہیں بے دلیل- ایک بار تو اپنے مافی الضمیر کو لکھ کر روانہ کر، اگر سید صاحب نے انصاف فرمایا، تو پھر بھی دیکھا جائے گا، ورنہ اپنے حق میں کوئی جابر نہیں جو مجبوری کا اندیشہ ہو۔ [۳]

---

(۱) اعذار کے باوجود اصول سرسید کے استدراک کے محرکات۔ (۲) کہوں تو مشکل، نہ کہوں تو مشکل۔

(۳) اِس مراسلت کا ذکر کر کے ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی پروفیسر شعبہ دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے یہ عجیب بات لکھ دی: ''یہ وہ زمانہ تھا کہ جب ڈپٹی امداد علی اکبر آبادی اور گورکھپور کے جج علی بخش بدایونی نے سرسید کے خلاف طوفان اُٹھا رکھا تھا۔'' موصوف کی اِس عبارت سے چوں کہ ایک غلط پیغام نشر ہوا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ غلط فہمی کا اِزالہ کیا جائے۔ اِس باب میں طوالت سے گریز کرتے ہوئے، صرف دو اقتباسات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ طوفان کیا تھا اور کس نے برپا کیا تھا۔ ایک اقتباس خود سرسید کی تحریر سے ماخوذ ہے، سرسید احمد خاں لکھتے ہیں:

''مولوی سید امداد العلی خاں بہادر جو فضلِ الٰہی سے ہماری قوم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ افسر اور رئیس ہیں اور ہمارے بہت بڑے شفیق دوست ہیں (اُن کے) مدرسۃ العلوم میں شریک نہ ہونے سے ہم کو بہت رنج ہے اور نیز قوم کی بھلائی میں بھی نقصان ہے۔ اور ہم جب اُن سے ملتے ہیں، مدرسۃ العلوم میں شریک ہونے کی التجا کرتے ہیں۔ دربارِ دہلی میں بھی ہم نے اُن سے التجا کی، انہوں نے فرمایا کہ دو شرط سے ہم شریک ہوں گے۔ اول یہ کہ ''تہذیب الاخلاق'' کا چھاپنا بند کرو، یا اُس میں کوئی مضمون متعلق مذہب مت لکھو، دوسرے یہ کہ اپنے عقائد و اقوال سے جو برخلاف علمائے متقدمین ہیں، توبہ کرو''۔ مولوی سید امداد العلی صاحب کا اِقتباس ان کے رسالہ ''نور الآفاق'' کے حوالہ سے یہ ہے:=

بہرحال، بہ ترتیب اصول مسطورۂ سید صاحب، یہ معروضات معروض ہیں:

=''دربار دہلی میں سی. ایس. آئی. سید احمد خاں بہادر نے امداد علی خاں بہادر ڈپٹی کلکٹر مراد آباد سے بہ صدقِ دل یہ اقرار فرمایا کہ اب ہم کوئی مباحثۂ مذہبی ''تہذیب الاخلاق'' میں نہ چھاپیں گے، جب بفضل اللہ تعالیٰ سید صاحب موصوف کو یہ خیال آیا اور اُن کا دل جانبِ حق میلان پایا، پس اب ہم بھی ''نورالآفاق'' کو موقوف کرتے ہیں کہ مقصودِ اصلی ہمارا یہی تھا کہ حق ظاہر ہوجاوے اور حق تعالیٰ اسلام کو اِغوائے فرقۂ نیچریہ سے بچالے۔'' (ڈاکٹر سید عابد حسین: سید کا خواب اور اُس کی تعبیر، علی گڑھ میگزن نمبر۴ ۱۹۵۴-۱۹۵۵۔ص ۹،۱۰)

اِس دونوں اقتباسات سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ طوفان کیا تھا اور کس نے اُٹھایا تھا؟ طوفان سرسید احمد خاں کے باعث اُٹھا تھا اور جناب سید امداد العلی صاحب اُس طوفان پر بند باندھنے کی کوشش کررہے تھے۔ وہ اپنی بساط بھر اسلام کو باطل خیالات سے بچانا چاہتے تھے۔ اور اصولِ اہلِ حق اور اصولِ جمہور کی رو سے حق پر تھے، اس لیے اُن کو یہ حق پہنچتا تھا کہ اسلام کو ''اِغوائے فرقۂ نیچریہ'' سے بچائیں۔

اِس کی تائید میں آیتِ ذیل کو پیش کرنا شاید بے جا نہ ہوگا: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ الخ (مشرکین جن باتوں میں نزاع وجدال کرتے تھے اُن میں سے ایک خاص اعتراض کہ: ''خدا کی ماری، مردار، اپنی ماری حلال۔'' کے جواب میں خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''گو اُن کو آپ سے اِس بات میں خطاب درست نہیں؛ مگر آپ کو اُن سے خطاب کا حق ہے۔'' (پ ۱۷، الحج۔ بیان القرآن جلد ۷ ص ۸۱)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ: آیت میں ''حق تعالیٰ نے لَا يُنَازِعُنَّكَ فرمایا لَا يُنَازِعُهُمْ نہیں فرمایا، یعنی اہلِ باطل کو تو حق نہیں ہے کہ تم سے جھگڑے؛ مگر اہلِ حق کو یہ حق ہے۔'' (حکیم الامت: ملفوظات ۱۱: حسن العزیز: جلد ۲ ص ۲۸۱)

اِلحاد، شرک اور کفر کے بعد درجہ بہ درجہ نئی گمراہیوں میں خدا پرستی [یعنی نیچر پرستی-Deism]، فطرت پرستی اور نیچریت [Naturalism]، یعنی خدا تعالیٰ کی مخصوص صفت [عمومِ قدرت] میں تنقیص [یہ سب امور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے محاورہ میں نیم اِلحاد کہلاتے ہیں]، عقل کے صحیح اصولوں، اہلِ سنت والجماعت اور جمہور کے مسلک کے خلاف عقیدہ، یہ سب چیزیں بھی باطل ہی کہلاتی ہیں۔

سرسید احمد خاں نیچری مذہب اور ڈی اِزم [قوانینِ فطرت کی ابدیت] کو مسلمانوں میں مقبول بنانے کے لیے کوشاں تھے جس کی روک تھام کو مولوی سید امداد العلی نے اسلام کو ''اِغوائے فرقۂ نیچریہ'' سے بچانے سے تعبیر کیا۔ اِس تناظر میں سرسید احمد خاں کا شمار اہلِ باطل میں ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی کا ایک مضمون ''سرسید اور حدیث-ایک تنقیدی مطالعہ'' بھی اِسی طرف مشیر ہے کہ وہ خود بھی سرسید احمد خاں کو اہلِ باطل میں سے سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: ''......سرسید کے اندازِ تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مفروضات پہلے سے اُن کے ذہن میں ہوتے ہیں جنہیں دلائل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں؛ لیکن حقائق وشواہد جب اُن کے خلاف آتے ہیں، تو وہ اُن کو قصداً نظر انداز کر=

= دیتے ہیں، یا اِس طرح بیان کرتے ہیں کہ گویا اُن کی کوئی اہمیت ہی نہ ہو۔ اِس کے برعکس اُن کے نظریات و مفروضات کی تائید میں شاذ و نادر مثالیں بھی اگر ملتی ہیں، تو اُنہیں اِس انداز سے پیش کرتے ہیں، گویا اصل بات یہی ہو۔'' (ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی: ''سر سید اور علوم اسلامیہ'' ص ۸۵۔ انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ ۲۰۰۱)

اِس طرز پر سر سید احمد خاں نے دین کے تمام شعبوں میں اِصلاحِ مذہب کا جو نقشہ ''تبیین الکلام''، مضامینِ ''تہذیب الاخلاق''، ''خطباتِ احمدیہ''، ''تفسیر قرآن'' وغیرہ میں پیش کر کے اسلامی عقائد و حقائق کی باطل تاویلات، تمسخر جاری رکھنے کا جو سلسلہ قائم کیا، یہی اصل طوفان تھا۔ اِس وضاحت سے یہ بات آشکارا ہوگئی کہ طوفان کی نسبت مولوی امداد العلیؒ کی جانب نادرست ہے۔ اور ڈاکٹر صاحب موصوف سے یہ ایک شدید تسامح صادر ہوا ہے۔ مگر اِس موقع پر یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ یہ تسامح نہ تو بے وجہ ہے اور نہ ہی موصوف اِس میں منفرد ہیں۔ سب سے پہلے خواجہ الطاف حسین حالی نے لکھا، پھر وہیں سے بعد کے مفکروں نے نقل کیا، شیخ محمد اِکرام، مولانا اسیر ادروی و دیگر نے وہیں سے لیا۔ مولانا اسیر ادروی نے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی سوانح لکھتے ہوئے یہ صراحت کی ہے کہ: سر سید'' کے شدید ترین مخالفوں میں ڈپٹی امداد علی اکبر آبادی کا نام سرِ فہرست ہے جو سر سید کے ہم رتبہ ڈپٹی کلکٹر تھے، خود حالی نے اِس کا اعتراف کیا ہے'' (قاسم نانوتویؒ: حیات اور کارنامے ص ۱۲۰) اِس میں کیا شک ہے کہ مخالفت میں ڈپٹی امداد علی اکبر آبادی کا نام سرِ فہرست ہے؛ لیکن یہاں قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ: اگر واقعات کا صحیح تجزیہ کرنے کے باب میں حالی پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، تو حالی تو حضرت نانوتوی کو بھی سر سید کا مخالف ہی بتا رہے ہیں۔ اگر پہلی بات میں حالی سے اِستناد درست ہے، تو دوسری بات میں کیوں نہیں؟ حالی کی جس حیاتِ جاوید سے مفیدِ مطلب مضمون اخذ کیا گیا ہے، اُسی حیاتِ جاوید میں بغیر استدراک سر سید کے یہ اقوال ذکر کیے گئے ہیں: ''جناب مولوی محمد قاسم صاحب اور جناب مولوی محمد یعقوب صاحب نے جو متعصّبانہ جواب دیا اُس سے ہر شخص جس کو خدا نے عقل اور محبت اور حبِ ایمانی دی ہوگی نفرت کرتا ہوگا...... ارے کم بخت متعصبو! تم آپس میں لڑا کرنا اور ایک دوسرے کو کافر کہا کرنا؛ مگر جو بات سب کے فائدہ کی ہے، اُس میں کیوں ایک دل ہو کر شریک نہیں ہوتے؟'' (حیاتِ جاوید: ص ۵۶۰-۵۶۲) ''کافر'' کا لفظ تو دل کی تسکین کے لیے ادا کیا گیا ہے، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ شیعوں کو کافر تو نہیں کہتے؛ البتہ سر سید نے اِن دونوں حضرات کے جواب کو مخالفت پر ہی محمول کیا۔ کیوں کہ ''جو شخص اُن اصولوں کی مخالفت کرتا ہے جن پر انہوں نے کالج کی بنیاد رکھی تھی، اُس کی وہ ضرور مخالفت کرتے'' تھے۔ (شیخ محمد اکرام: ''شبلی نامہ'': ص ۷۱) اور مخالفت کو متعصّبانہ بھی کہا، حالاں کہ وہ مخالفت دلیل پر مبنی تھی۔ جب کہ حضرت نانوتویؒ کی نظر میں سر سید کے مقصود [یعنی مسلمانوں کی خیر خواہی] سے ہمدردی کے باوجود تحریک کا طریقہ کار باطل تھا اور اُس کا باطل ہونا دلیل پر مبنی تھا۔ خیال رہے کہ اہلِ حق اور اہلِ عقل کے صحیح اصولوں کے خلاف جو بات ہوتی ہے، اُسے باطل کہتے ہیں۔

پہلا اصول:

خلقِ افعالِ عباد اور مسئلہ خیر و شر

قولِ سرسید: ''خدائے واحد ذوالجلال ازلی و ابدی خالق و صانع، تمام کائنات کا ہے۔''

ظاہر ہے کہ یہ ایک نہایت مبہم بات ہے جو اہلِ اعتزال کے مذہب کی طرف مشیر ہے۔

حاصلِ استدراکِ قاسم: خدائے واحد ذوالجلال جملہ کائنات کا خالق و صانع تو ہے ہی، بندے کے افعالِ اختیاری و اضطراری کا بھی خالق وہی ہے۔ ایسا نہیں ہے جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ بندے خود اپنے افعالِ اختیاری کے خالق ہیں۔

اِسی طرح حسن وقبحِ اشیاء کے باب میں خدا تعالیٰ مالک ومختار ہونے کی وجہ سے ہر قسم کے حکم کا اِختیار رکھتا ہے اور اِس لحاظ سے ہر حکم حسن ہے۔ اور اگر قبیح کی نوعیت الگ کیجیے، تو خدا تعالیٰ کی جانب سے حسن و قبح کی رعایت سے احکام کا جاری کرنا کسی مجبوری کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ حکمت اور فضل کا لحاظ کر کے ہے۔

استدراکِ قاسم

۱۔خلقِ افعالِ عباد

اول: واقعی خدائے واحد ذوالجلال ازلی وابدی خالق وصانع تمام کائنات کا ہے [خواہ کائنات میں پائی جانے والی چیزیں] فاعل ہوں یا [فاعل سے صادر ہونے والے] افعال۔ اور افعال بھی اختیاری ہوں یا اضطراری۔ (۱)

۱- مالک ومملوک کا اصول

اور یہی وجہ ہے کہ: خداوندلایزال کو مالکِ کائنات اور کائنات کو اُس کا [ایسا] مملوک سمجھنا چاہیے [کہ جس سے ملکیت کا زوال ممکن نہیں، جب کہ مخلوق کی ملکیت کی یہ حیثیت نہیں]۔

کائنات پر خدا کی ملکیت کے اِستحکام کی وجہ

کیوں کہ اسبابِ انتقالِ ملک [مثلاً خرید وفروخت، ہدیہ وغیرہ] اگر چہ متعدد ہوں؛ پر علتِ حدوثِ ملک [ملکیت پائے جانے کی علت]

---

(۱) معلوم ہونا چاہیے کہ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے: ''کہ بندہ جو کام اپنے اختیار سے کرتا ہے اس کا خالق یہ خود ہی ہے۔'' سرسید احمد خاں بھی اِسی عقیدہ کے حامی تھے۔ اِس کے برخلاف اہلِ حق کا عقیدہ ہے کہ تمام موثرات اور اُن سے ظاہر ہونے والے اختیاری وغیر اختیاری افعال وتاثیرات، سب خدا ہی کی تخلیق ہیں۔ یعنی جس طرح بندے اپنے وجود میں خدا کے ارادہ سے بے نیاز نہیں ہیں؛ بلکہ خدا کے پیدا کرنے سے وجود میں آئے ہیں، اُسی طرح بندوں کے افعال بھی خدا کے اِرادہ سے بے نیاز نہیں ہیں؛ بلکہ خدا کے پیدا کرنے سے وجود میں آتے ہیں۔ اُس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب بندہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے، تو خدا تعالی اپنے ارادہ سے اُس فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ بندہ کے تمام افعال کا خالق خود بندہ نہیں؛ بلکہ خدا ہے۔ رہا بندہ کی طرف افعال کا منسوب ہونا، تو وہ کسبی اور محض عارضی ومجازی ہے، حقیقی فاعل اور بالذات خالق ہونے کی حیثیت سے وہ افعال بندہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے بلکہ خدا ہی کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ ''وَاللّٰه خَالِقُ اَفْعَالِ الْعِبَادِ كُلِّهَا'' (شرح عقائد، نبراس: ص ۱۷) ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ ترجمہ: حالاں کہ تم کو اور تمہاری ان بنائی ہوئی چیزوں کو (سب کو) اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔ (صٰفّٰت: بیان القرآن جلد ۹ ص ۱۲۹)

فقط قبضہ ہے [۱]، جو خالق میں بہ وجہِ اتم [اور ایسا محکم] پایا جاتا ہے [کہ اُس سے نکل نہیں سکتا]۔ [۲]

۲: عارضی اور اصلی کا اصول

[بندوں کے افعال کا خالق خود بندہ نہیں ہے، یہ بات ''عارضی'' اور ''اصلی'' کے مسلمہ قاعدہ سے بھی واضح ہے۔] کون نہیں جانتا کہ وجودِ ممکنات مستعار وعرضی ہے [کائنات کا وجود عطائی ہے، محتاج ہے] جس کے لیے معطی اور موصوف بالذات [۳] [دینے

(۱) رہن، عاریت، ودیعت اور غصب کے قبضے میں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ علت (قبضہ) موجود ہونے کے باوجود حدوثِ ملک نہیں پایا جارہا ہے؛ مگر یہ بات شرطِ تاثیر علت [عدمِ تعلقِ حقِ غیر] کے معدوم ہونے کی وجہ سے ہے۔ اگر یہ شرط پائی جائے- جیسے اموال مباحہ مثل پانی، لکڑی، شکار وغیرہ، تو قبضہ کے علتِ حدوثِ ملک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(۲) اِس لیے کائنات کی کسی شی کی ملکیت خدا سے خارج ہو کر کسی دوسرے کو حاصل ہو جائے، یہ ممکن نہیں۔ اِس اصول کی وضاحت، حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کے الفاظ میں یہ ہے کہ دنیا میں تو بیع اور ہبہ وغیرہ کے ذریعہ ایک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوسکتی ہے؛ لیکن خدائے تعالیٰ کے لیے تو اس کا بھی تصور نہیں۔ خدا کی ملک کا منتقل نہ ہونا اُس کی ملک کی قوت پر دلالت کرتا ہے۔ اِسی بنا پر خدا کی ملک کا خدا سے جدا ہونا محال ہے۔ تو جس طرح خدا کا قبضہ اور مِلک بندوں کے ساتھ وابستہ ہے اُسی طرح بندوں کے افعال کے ساتھ بھی قائم ہے۔ (المصالح العقلیہ للأحکام النقلیہ: ۲۴۶، ۲۵۱)

(۳) نوٹ: وصف اور موصوف: ''کبھی کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف ہونے کے لیے کسی واسطہ کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً قلم کو متحرک ہونے کے لیے ہاتھ کے توسط کی ضرورت ہے......اس واسطہ کی تین قسمیں ہیں: واسطہ فی الاثبات، واسطہ فی الثبوت اور واسطہ فی العروض۔ ۱- واسطہ فی الاثبات: واسطہ فی الاثبات، حدِ اوسط کو کہتے ہیں۔ مثلاً یہ قیاس کہ عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر چیز نو پید ہوتی ہے اس میں ''تغیر پذیر'' ہونا حد اوسط ہے اس کو واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں؛ کیوں کہ قیاس میں حدِ اوسط کے توسط ہی سے نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔......۲- **واسطہ فی الثبوت**: واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں: مگر دونوں کے الگ الگ نام تجویز نہیں کیے گئے ہیں؛ بلکہ بالمعنی الاول اور بالمعنی الثانی سے تعبیر کرتے ہیں......۔ واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول یہ ہے کہ کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنے میں واسطہ سفیر محض ہو جیسے رنگ ریز اپنے ہاتھ پر کوئی ایسا مصالحہ لگا کر جس کی وجہ سے چمڑی رنگ نہ پکڑے کوئی کپڑا رنگے تو کپڑے کے رنگین ہونے کے لیے ہاتھ واسطہ محض ہے۔......اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی یہ ہے کہ واسطہ اور ذو الواسطہ دونوں حقیقۃً وصف کے ساتھ متصف ہوں؛ مگر واسطہ اولاً (پہلے) متصف ہو اور ذو الواسطہ=

والا، اصل] وہی موجودِ برحق [خدا تعالیٰ] ہے۔ اور ظاہر ہے کہ صفات عرضیہ عین حالتِ عروض میں موصوف بالذات ہی کے قبضہ میں رہتی ہیں، نکل نہیں جاتیں۔ (۱)

مثال: دیکھ لیجیے! [آفتاب کی روشنی جب زمین پر پڑتی ہے، تو] وقتِ تنویرِ ارض بھی نور [جو کہ آفتاب کی صفت اصلی ہے] آفتاب ہی کی قبضہ میں رہتا ہے، نکل نہیں جاتا۔ [اِسی طرح وجود اور وجود سے وابستہ صفات کائنات میں عارضی ہیں اور خدا میں اصلی] اس لیے [خدا ہی] تمام کائنات پر ہر قسم کے حکمِ احکام کا اختیار رکھتا ہے۔ [ہاں، اگر یہ وجود سے وابستہ صفات خدا کے بجائے] کسی دوسرے کے ملک کی ہوتی تو: البتہ اُس کی اجازت، جنابِ باری کے لیے ایک پیمانۂ تصرف ہوسکتا تھا۔ (۲)

۲- تخلیقِ خیر و شر اور مسئلۂ حسن و قبح

باقی رہا حسن و قبح کا جھگڑا [تو] اُس کا مبنی اگر اِسی حکم پر ہے [یعنی ہر قسم کے حکم کا اِختیار رکھنے پر ہے] تب تو خیر، [خدا تعالیٰ کا] ہر حکم حسن ہے۔ (۳) ورنہ مراعاتِ حسن و قُبح دربارۂ امر و نہی بہ وجہِ مجبوری نہیں، بہ وجہِ حکمت و فضل ہے۔

= ثانیاً (بعد میں) متصف ہو، جیسے لکھنے والے کا ہاتھ اور قلم دونوں حرکت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں؛ مگر ہاتھ پہلے اور قلم بعد میں متصف ہوتا ہے۔ ۳- واسطہ فی العروض: واسطہ فی العروض یہ ہے کہ وصف کے ساتھ بالذات اور حقیقۃً صرف واسطہ متصف ہو اور ذوالواسطہ بالعرض اور مجازاً متصف ہو، جیسے مسافر انجن کے واسطہ سے بالعرض اور مجازاً حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ حقیقۃً صرف انجن (واسطہ) حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔'' (کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے ص ۵۷-۵۸)

(۱) اِس عبارت میں ''الاشیاء موثرة بذاتها'' کا رد اور ''موثرة باذن ربّها'' کا اِثبات ہے۔ اور بعض مفکروں کے اِس قول کا بھی رد ہے کہ: ''خدا نے فطرت کو پیدا کیا، پھر فطرت اپنے اثرات کو خود ہی پیدا کرتی رہتی ہے۔'' (علامہ شبلی)

(۲) ایسی صورت میں بندہ کے اختیار کی وجہ سے خدا کو اپنے صفات و افعال کے تصرف میں مالک و مختار کی اجازت درکار ہوتی۔ مگر جب یہ بات نہیں ہے؛ بلکہ صفات خدا کی ملکیت ہیں، تو بندہ اکتسابی و عارضی صفت کے عملی اِظہار میں نہ خود خالق ہوسکتا ہے، نہ خدا کی تخلیق سے آزاد ہوسکتا ہے۔ =

=(۳) معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ: چیزوں کی اچھائی یا برائی اُن کی ذاتی ہے یا اُن کی خاصیت کی بنا پر ہے اور عقل اسے معلوم کرتی ہے...... سرسید اس مسئلہ میں معتزلہ سے متفق ہیں۔ وہ ہر فعل کے تمام حسن وقبح کو عقلی قرار دیتے ہیں اور عقل ہی سے اُسے دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ان کے نظریہ عقل وفطرت کا لازمی تقاضا ہے۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء: ص۲۰۳) مصنف نانوتویؒ اِسی خیال پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں اگر خیر وشر کا مبنیٰ اِختیارِ حکم پر نہ ہو؛ بلکہ خدا تعالی کی جانب سے رعایت ملحوظ رہتی ہو، تو امر ونہی میں اچھے برے کی رعایت کسی مجبوری، مثلاً اصلح للعباد کی پابندی ضروری ہونے کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ بہ طور حکمت اور مہربانی ہے۔

دوسرا اصول:

کلام خدا اور سول اور ''حقیقت'' و ''واقعہ'': تطبیق و ترجیح

قولِ سرسید: ''اُس کا کلام اور جس کو کہ اُس نے رسالت پر مبعوث کیا اُس کا کلام ہرگز خلافِ حقیقت اور خلافِ واقعہ نہیں ہوسکتا۔''

''حقیقت'' اور ''واقعہ'' سے مراد، کائنات میں رونما ہونے والے عادی واقعات اور سائنسی اِکتشافات لیے گئے ہیں۔ اِس اصول کے تحت سائنس سے مطابقت نہ ہونے کے وقت قرآن کے معانی میں تاویل کی گنجائش نکالی گئی ہے۔

حاصلِ استدراکِ قاسم:

☆ قواعدِ صرف ونحو کے لحاظ سے متبادر معنی مطابقی سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔

☆ ''حقیقت'' اور ''واقع'' کی تعیین کلام اللہ اور احادیث سے ہونا چاہیے۔

☆ اختراعی طریقہ سے حاصل شدہ نتیجہ کو ''حقیقت'' اور ''واقع'' قرار دینا اور اُس کے خلاف کو ''خلافِ حقیقت'' اور ''خلافِ واقعہ'' بتانا درست نہیں۔

☆ عقل ونقل میں تعارض کی صورت میں دلیل قطعی نقلی تو ایک طرف رہی ، دلیل ظنی نقلی کے مقابلہ میں اگر ظنی عقلی ہو، تو بھی عقلی کو ترک کر کے ظنی نقلی کو ہی ترجیح دی جائے گی۔

استدراکِ قاسم

دوم: کلام خداوندی اور کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مخالفِ حقیقت اور مخالفِ واقع نہیں ہوسکتا، ایسے ہی حقیقت اور واقع کے دریافت کرنے کی صورت اِس سے بہتر کوئی نہیں، کہ خدائے تعالی اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کی طرف رجوع کیا جائے۔ (۱)

سو، اگر کوئی طریقہ دربارۂ اِخبار واقع وحقیقت، مخالفِ کلام اللہ اور احادیث صحیحہ ہو، تو کلام اللہ اور احادیث کے وسیلہ سے اُس کی تغلیط کرسکیں گے؛ (۲) پر کلام اللہ اور احادیث کی تغلیط اُس طریقہ کے بھروسے نہیں کرسکتے۔ (۳)

---

(۱) خیال رہنا چاہیے کہ سر سید احمد خاں نے اِس موقع پر جو اصول ذکر کیا ہے، اُس کے ساتھ خود حدیث کے صحیح ہونے کے لیے بھی وہ یہ شرطیں لگاتے ہیں کہ: دلیل عقلی قاطع کے خلاف نہ ہو، قانونِ فطرت کے خلاف نہ ہو وغیرہ۔ اور اِس دفعہ کے تحت کہ ''جو روایت درایت کے خلاف ہو، حجت نہیں''، بہ کثرت احادیث ترک کرکے صرف قرآنی آیات قطعی الدلالت کو اُسی وقت حجت قرار دیتے ہیں، جب وہ دلیل عقلی قاطع یعنی سائنس اور قانونِ فطرت کے خلاف نہ ہو۔ اور اگر خلاف ہو، تو اُن میں دور دراز تاویل؛ بلکہ معنوی تحریف تک ضروری سمجھتے ہیں۔ حالاں کہ سائنسی تحقیقات کی نوعیتیں مختلف ہیں، اُن میں بہ کثرت ایسی ہیں جو اپنے وقت میں منکشف ہوئیں؛ جب کہ دیگر ایسی بھی ہیں جو اپنے اندر تبدیلی کا احتمال رکھتی تھیں اور وہ آئندہ زمانہ میں تبدیل ہوئیں۔ خود سر سید کے زمانے کی بہ کثرت تحقیقات بعد میں بدل گئیں۔ اِس کے علاوہ ایسی تحقیقات کی بھی تعداد کم نہیں ہے، جن سے شریعت کا تعارض نہیں اور یہ کہ کسی شی کے وقوع پذیر ہونے کے لیے سببِ طبعی میں اِنحصار کے دعوی کی کوئی دلیل بھی نہیں۔ اِس تفصیل کے علی الرغم سر سید احمد خاں نے طبعیاتی اِکتشافات کے حوالہ سے فکری امور میں اپنا طریقۂ کار یہ اختیار کیا کہ سائنسی دلائل کو دلیلِ قاطعِ عقلی قرار دیا، اسباب کو اسبابِ طبعیہ میں منحصر کہا اور قانونِ فطرت کے خلاف ہونا محال بتاکر حدیث کے متعلق کہا کہ: ''اِس زمانے میں تواتر کو اُسی حالت میں مفیدِ یقین مانا جاتا ہے جب کہ روایت میں کوئی مضمون دلیلِ قاطعِ عقلی یا قانونِ قدرت کے خلاف مندرج نہ ہو''۔ (حیاتِ جاوید: ۶۲۸) درحقیقت سر سید نے کچھ اصول قرار دے رکھے تھے، جن کی بنیاد پر وہ کسی چیز کو دلیلِ قاطعِ عقلی اور حقیقت وواقع قرار دیا کرتے تھے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے مقالاتِ سر سید: ج۲ص۲۰۴-۲۰۹۔)

(۲) مخالفِ کلام اللہ اور احادیث صحیحہ واقعات کو قرآن وحدیث کے حوالہ سے تو غلط کہہ سکیں گے۔

(۳) مطلب یہ کہ کسی عقلی اور سائنسی طریقہ کی بنیاد پر خدا اور رسول کے کلام کی غلطی نہیں نکالی جاسکتی۔

اِس [عقلی و نقلی دلیل کے ٹکراو کی] صورت میں [قاعدہ یہ ہے کہ]: اگر اشارۂ عقل [دلیل عقلی ظنی] معارضِ اشارۂ نقل [نقلی ظنی] ہو، تو [ایسی عقلی دلیل] ہرگز قابل اعتبار نہیں۔

غرض، عقل کی بات یہ ہے کہ کلام اللہ اور احادیثِ صحیحہ، نمونۂ صحت اور سقمِ دلائلِ عقلیہ سمجھے جائیں (۱)، نہ [کہ] برعکس۔ (۲)

علی ہٰذا القیاس، مضمون متبادرِ کلام اللہ وحدیث کو جو باعتبار قواعدِ صرف ونحو بدلالتِ مطابقی (۳) سمجھے جاتے ہوں اصل مقرر کر کے دلائلِ عقلیہ کو اُس پر مطابق کریں۔ اگر کھینچ کھنچا کر بھی مطابق آجائے، تو فبہا، ورنہ قصورِ عقل سمجھیں۔ یہ نہ ہو کہ اپنے خیالات واوہام کو اصل سمجھیں اور کلام اللہ وحدیث کو کھینچ تان کر اُس [خیال ووہم] پر مطابق کریں۔ (۴)

---

(۱) یعنی اللہ ورسول کا کلام عقلی دلائل کے درست ونادرست ہونے کے لیے کسوٹی سمجھے جائیں۔

(۲) یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ عقلی دلائل کو اللہ اور رسول کے کلام کے درست ونادرست ہونے کا معیار سمجھ لیا جائے۔

(۳) الفاظ کے پورے معنی موضوع لہ کے طور پر۔ (۴) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علیؒ فرماتے ہیں: دلیل عقلی ونقلی کے مابین تعارض کا ''ایک قاعدہ ہے اُس کو یاد رکھو کہ: ۱- کوئی مسئلہ قطعی عقلی کسی مسئلہ قطعی نقلی کا تو تعارض ہو ہی نہیں سکتا۔ اور ۲- ظنی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہوسکتا ہے، تو ظنی نقلی کو ترجیح دی جاتی ہے۔'' خیال رہے کہ مصنف نانوتویؒ نے اِسی قاعدہ کو یہاں ذکر کیا ہے۔ حکیم الامت آگے فرماتے ہیں: ''اور اگر قطعی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہو، تو ظنی نقلی میں تاویل کی جاوے گی۔'' مصنفؒ نے یہاں یہ قاعدہ اس لیے ذکر نہیں کیا کہ یہ قاعدہ متنازع فیہ ہے ہی نہیں۔ جاننا چاہیے کہ قوانینِ فطرت کے متبعین عقلی ظنی [بل کہ خیالی اور وہمی تک کو بھی] نقلی ظنی؛ حتی کہ نقلی قطعی پر ترجیح دینے کے درپے ہوا کرتے ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اِنہی عقلی ظنی، خیالی اور وہمی دلائل کا نام 'حقیقت' اور 'واقع' رکھا گیا ہے، جو عموماً سائنس کے اِستقرائی طریقہ کار سے وابستہ کسی سائنس داں کے خیال پر مبنی ہوتے ہیں۔ (شرح الانتباہات، وجہِ تالیفِ رسالہ ص ۲۸)

تیسرا اصول:

قرآنی آیات اور ''حقیقت'' و ''واقعہ''

قولِ سرسید: ''قرآنِ مجید بلاشبہہ کلامِ الٰہی ہے، کوئی حرف اُس کا نہ خلافِ حقیقت ہے اور نہ خلافِ واقعہ۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: اِس میں کچھ شک نہیں کہ قرآن مجید کا کوئی کلمہ خلافِ واقع نہیں؛ لیکن خارجی جزئیہ پر اِس اصول کا اِنطباق ہر ایک کے بس کا نہیں۔ کیوں کہ کوئی خارجی جزئیہ جب تک کلام اللہ کے معنیٰ مطابقی کے مطابق نہ ہو، تب تک قرآن کے ساتھ نہ اُس کی تطبیق درست ہے، نہ اپنی اختراعی اصطلاح کے مطابق کسی امر کو مزعومہ 'حقیقت' قرار دے کر اُس کی بنیاد پر قرآن کی تاویل کرنا درست ہے۔

استدراکِ قاسم

سوم: اِس میں بھی کچھ شک نہیں کہ قرآنِ مجید کا کوئی کلمہ خلافِ واقع نہیں؛[۱] مگر اِس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اس کبریٰ کلیہ[۲] کے لیے کوئی صغریٰ جزئیہ [مثلاً خارجی جزئی واقعہ] بہ وسیلۂ عقل دریافت کرلینا ہم سے ہیچ مدانوں کا تو کیا حوصلہ، جناب سید

(۱) گزشتہ اصول نمبر۲ کی وضاحت کے دوران یہ بات آچکی ہے کہ سرسید احمد خاں کی نظر میں ''حقیقت'' اور ''واقعہ'' کے خاص معنیٰ ہیں، یعنی وہ ''حقیقت'' اور ''واقعہ'' [جیسے مطلق اور کلی الفاظ] سے ایسے اکتشافات مراد لیتے ہیں جو سائنسی طریقۂ کار سے ظاہر ہوں۔ اِس پر اِستدراک کرتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ سائنس دانوں کے اکتشافات کے حوالہ سے کوئی تحقیق ''حقیقت'' اور'' واقعہ'' جیسے کلیے کے بعض جزیئے تو ہوسکتے ہیں؛ لیکن اِن کے مطابق و مرادف نہیں۔ یعنی 'حقیقت' سائنسی اکتشاف میں منحصر نہیں۔ اِس باب میں ضروری ہے کہ قرآن کریم میں جہاں پر جو الفاظ مذکور ہیں، وہاں لغت اور قواعدِ عربیت کا لحاظ کرتے ہوئے معنی مراد لینے چاہئیں کہ اُن معانی میں نہ کٹوتی ہو، نہ اضافہ۔ البتہ، اگر کسی دلیلِ نقلی یا عقلی سے ایسی بات ثابت ہوجائے جو قرآن مجید کے معنی مطابقی کے مخالف نہیں، تو اُسے حقیقت اور واقعہ کہنے اور قرآن کے ساتھ تطبیق دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر جو ایسی نہ ہو اُسے خود اپنا خیالِ خام سمجھنا چاہیے۔ یہ وہ بدیہی امر ہے جسے سرسید احمد خاں نے نظر انداز کیا۔

(۲) ''قرآن مجید کا کوئی کلمہ خلاف واقع نہیں'' یہ ایک کبری کلیہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِس موقع پر چند اصطلاحات کی وضاحت کردی جائے۔

کبریٰ کلیہ: ایسا کبریٰ جو کلیہ ہو۔ کلیہ: جس میں موضوع کے تمام افراد پر ثبوت یا سلب کا حکم لگایا گیا ہو۔ موضوع: قضیہ کا پہلا جز موضوع کہلاتا ہے۔ کبریٰ: وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو۔ اکبر: قیاس میں نتیجہ کا محمول اکبر کہلاتا ہے۔ محمول: قضیہ کا دوسرا جز محمول کہلاتا ہے۔ قضیہ: ایسا قول جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا کہا جاسکے۔ قیاس: دو قضیوں سے بنی ہوئی وہ بات جس کے ماننے پر خود بہ خود ایک اور قضیہ ماننا پڑے۔ جیسے: ''ہر انسان جان دار ہے'' اور ''ہر جان دار جسم والا ہے'' یہ دو قضیے ہیں، اگر کوئی اِن کو مان لے، تو اس کو ضرور یہ ماننا پڑے گا کہ ہر انسان جسم والا ہے۔ پہلے دو قضیے تو قیاس ہوئے اور یہ تیسری بات قیاس کا نتیجہ ہے۔

صاحب اور مولوی مہدی علی خان صاحب (۱) کا بھی کام نہیں۔ یعنی بہ وسیلۂ عقل یوں نہیں کہہ سکتے کہ هٰذَا حَقِيقَةٌ أَوْ وَاقِعٌ ۔ (۲) اور [اگر] کہیں (۳)، تو تاوقتیکہ [جزئی واقعہ] (۴) کلام اللہ کے معنی متبادر مطابقی کے مطابق ہے (۵)، [تب] تو بر سر و چشم [تسلیم]، ورنہ کالائے زبوں بریش خاوند (۶)۔

---

(۱) مہدی علی خاں [۱۸۳۷-۱۹۰۷ء] لقب محسن الملک، علی گڑھ تحریک کے کاروانِ اول کے رکن، علی گڑھ کالج کے ٹرسٹی اور سر سید احمد خاں کے نہایت مخلص رفیقِ کار تھے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں: ''سر سید کے سب سے بڑے ہم فکر نواب محسن الملک تھے۔.......... محسن الملک نے نہ صرف سیاسی امور میں بل کہ علمی کاموں میں بھی سر سید کی بہت مدد کی، سائنٹفک سوسائٹی کی سرگرمیوں میں حصہ لیا، خطباتِ احمدیہ کی تالیف میں ہاتھ بٹایا اور تہذیب الاخلاق میں سر سید کے بعد شاید سب سے زیادہ مضامین انہوں نے ہی لکھے۔'' (علی گڑھ میگزین: شمارہ خصوصی ''علی گڑھ نمبر'' ۱۹۵۳ء-۱۹۵۴ء، ۱۹۵۴-۱۹۵۵ ص ۶۰)

(۲) یعنی یہ حقیقت ہے اور یہ واقع ہے یا یہ بات حقیقت اور واقع کے مطابق ہے۔

کائنات کے ایک انداز پر پائے جانے والے واقعات میں سے کسی واقعہ کے متعلق محض تجربہ و مشاہدہ پر انحصار کر کے 'حقیقی'، 'واقعی' اور 'قطعی' ہونے کا حکم لگا دینا درست نہیں۔ معلوم ہونا چاہیے کہ سر سید احمد خاں نے ایک ظنی دلیل [اِستقرا یا سائنسی قانون فطرت] کو اصولِ کلی کا درجہ دے دیا ہے، جو ایک خطرناک غلطی ہے، حضرت نانوتویؒ نے اِسی غلطی کی اصلاح فرمائی ہے۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اصل میں، سر سید نے 'حقیقت' اور 'واقعہ' کے مصداق وہ امور قرار دیے تھے جو ''قوانینِ فطرت'' کے مطابق ہوں۔ اور ''قوانینِ فطرت'' کے متعلق اُن کا اِعتقاد تھا کہ وہ اٹل ہیں، کبھی ٹوٹ نہیں سکتے۔ اندریں صورت متذکرہ بالا اصول کے تحت وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ قرآن کا کوئی لفظ نہ قانونِ فطرت کے خلاف ہو سکتا ہے، نہ قانونِ فطرت پر مبنی کسی واقعہ کے خلاف ہو سکتا ہے۔

(۳) مثلاً فلاں سائنسی جزئیہ حقیقت اور واقع کے مطابق ہے، تو یہ واقعہ قرآن کے معنی متبادر مطابقی کے بالکل موافق ہو، تب تو ٹھیک ہے۔

(۴) مثلاً سائنسی اِکتشاف جس کو 'حقیقت' کہا گیا ہے۔

(۵) جاننا چاہیے کہ واقعات جن کو 'حقیقت' کہا جاتا ہے، جیسا کہ سائنسی واقعات کو سر سید احمد خاں 'حقیقت' اور 'واقع' ہی سے تعبیر کرتے ہیں، اُن کے متعلق ''شرح الانتباہات'' میں حکیم الامتؒ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ ''فلسفہ جدیدہ [سائنس] کے مسائل تین طرح کے ہیں: **ایک**: وہ کہ قرآن وحدیث شریف کے موافق ہیں۔ دوسرے: وہ جو مخالف ہیں، تیسرے: وہ جن سے قرآن وحدیث ساکت ہیں۔ =

اصول: معنی مطابقی سے تجاوز جائز نہیں

مگر یہ یاد رہے کہ معنی مطابقی سے زیادہ لینے کی اجازت نہیں۔ ہاں، اگر کوئی اور دلیلِ نقلی یا عقلی سے ایسی بات ثابت ہو جائے جو [قرآن مجید کے] معنی مطابقی کے مخالف نہیں، تو [دلیلِ نقلی یا عقلی کو قرآن کے ساتھ تطبیق دینے میں] کچھ مضائقہ نہیں۔

مثال: غرض، [اگر کوئی شخص کہے:] جَاءَ نِیْ زَیْدٌ [تو اِس] سے زید کا فقط آنا ثابت ہوگا[۱]، سوار ہونے یا پیادہ آنے سے سروکار نہیں۔[۲]

= پس قسمِ اول وسوم [موافق وساکت] کے جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اول [موافق] میں تو اس لیے کہ وہاں موافقت ہی ہے۔ سوم [ساکت] میں اس لیے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہہ ہو؛ البتہ قسم دوم [وہ مسائل جو مخالف ہیں، اُن] میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے۔ اور جواب کے دو طریقے ہیں: ۱- اگر ان مسائلِ فلسفیہ پر کوئی دلیلِ صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے۔ ۲- اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے، تو اُس وقت قرآن وحدیث کی شرح کر کے بتلا دیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔'' (امداد الفتاوی جلد ٦ ص ۱۵۱، ادارہ تالیفاتِ اولیاء دیوبند)

(٦) مطلب یہ ہے کہ بری چیزیں اپنے مالک کے پاس واپس آجاتی ہیں۔ اس لیے یہ غلط اِنطباق بھی اِنطباق کرنے والے کی طرف لوٹے گا۔

(۱) کیوں کہ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ کے الفاظ پر پورا پورا منطبق صرف اتنا ہی مفہوم ہے کہ میرے پاس زید آیا۔

(۲) یعنی ہر طرح کا احتمال ہے، ممکن ہے کسی سواری پر سوار ہو کر آیا ہو، ممکن ہے پیدل آیا ہو۔

چوتھا اصول:

قرآن اور 'حقیقت' و 'واقع': توافق وتخالف کا معیار

قولِ سرسید: ''قرآن مجید کی جس قدر آیات کہ ہم کو بہ ظاہر خلافِ حقیقت یا خلافِ واقع معلوم ہوتی ہیں، دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اُن آیات کا مطلب سمجھنے میں ہم سے غلطی ہوئی ہے یا جس کو ہم نے حقیقت اور واقع سمجھا ہے اُس میں غلطی کی ہے۔ اِس کے برخلاف کسی محدث یا مفسر کا قول قابلِ تسلیم نہیں ہے۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: یہ بات تو درست ہے کہ مخالفِ کلام اللہ نہ کسی محدث کا قول معتبر ہے، نہ کسی مفسر کا؛ بل کہ خود حدیث اگر مخالفِ کلام اللہ ہو، تو موضوع سمجھی جائے گی۔ مگر جس طرح 'حقیقت' اور 'واقع' جیسے کلیہ کا خارجی جزئیہ پر اِنطباق آسان نہیں [جیسا کہ تیسرے اصول کے اِستدراک میں مذکور ہوا]، ویسے ہی تخالف وتوافق کی فہم وتفہیم ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اِس کے سمجھنے کے لیے تین علموں کی ضرورت ہے: ۱- ایک تو علمِ یقینی معانیٔ قرآنی۔ ۲- دوسرے: علمِ یقینی معانیِ قولِ مخالف۔ ۳- تیسرے: علمِ یقینی اختلاف، الخ۔

استدراکِ قاسم

چہارم: واقعی مخالفِ کلام اللہ نہ کسی محدث کا قول معتبر ہے،(۱) نہ کسی مفسر کا؛ بل کہ خود حدیث اگر مخالفِ کلام اللہ ہو، تو موضوع سمجھی جائے گی؛ مگر تخالف وتوافق کا سمجھنا ہم جیسوں کا کام نہیں۔ اِس کے لیے تین علموں کی ضرورت ہے:

تخالف وتوافق کی معرفت کے لیے ضروری علوم ثلاثہ

۱- ایک تو علمِ یقینی معانی قرآنی۔۲- دوسرے: علمِ یقینی معانیِ قولِ مخالف۔۳- تیسرے: علمِ یقینی اختلاف۔ جس کو یہ [تین علموں سے واقفیت کا] منصب خدا عطا کرے اُس کے بڑے نصیب! اور جاہل اور نیم ملا اُس [واقف کار کی کسی] بات میں ٹانگ اڑانے

---

(۱) سر سید احمد خاں کے اِس اصول کی دوسری شق کہ: ''جس کو ہم نے حقیقت اور واقع سمجھا ہے اُس میں غلطی کی ہے''، محض فرضی یا شاذ ہے۔ اُنھوں نے اپنی تحریروں میں عام طور پر جہاں کہیں عقل ونقل میں تعارض کا شائبہ یا وہم ہوا سائنس کے مسئلہ کے متعلق اُس کا جزئی، اضافی یا ظنی ہونا تسلیم نہیں کیا؛ بلکہ پہلی شق [آیات کا مطلب سمجھنے میں مفسرین ومحدثین نے غلطی کھائی] کو حتمی رُخ دیتے ہوئے مسائلِ سائنس کو نیز قانونِ فطرت کے موافق واقعات کو ہی 'حقیقت' اور 'واقع' قرار دیا ہے۔ اس کے بعد قرآنی آیات میں تاویل کر کے یہ اعلان فرما دیا کہ دیکھو یہ حقیقت اور واقع کے خلاف نہیں۔ اِس طرح یہ دعوی درست ٹھہرتا ہے کہ قرآنی آیات 'خلافِ حقیقت' اور 'خلافِ واقع' نہیں ہوسکتیں، بہ الفاظِ دیگر 'قانونِ فطرت کے خلاف نہیں ہوسکتیں۔

خیال رہنا چاہیے کہ متن کے مذکورہ بالا اصول میں سرسید نے یہ بات کہی تو ہے؛ لیکن درحقیقت وہ قرآنی آیات اور قانونِ فطرت سے منکشف ہونے والے سائنسی واقعہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں 'ورک آف گاڈ' [سائنسی قانون] کو غیر قطعی، وہمی، تخمینی، ظنی کہنے اور دریافت کنندہ سائنس داں کی فہم کو کسی حال میں قاصر سمجھنے کے روادار نہیں۔ یہ بات خیال کرنے کی ہے کہ ''قرآنی آیات'' اور ''حقیقت اور واقع'' میں اختلاف کے متعلق سرسید احمد خاں نے قصورِ فہم کی نسبت مفسرین ومحدثین کی طرف کر دی۔ اور ''آیات'' اور ''حقیقت اور واقع'' کے اختلاف کو ختم کرنے کی غرض سے اُنھوں نے آیتوں کی دلالت میں کلام کر کے تفسیر بالرائے کا طریقہ اختیار کیا۔ حضرت نانوتویؒ نے اِس طریقۂ کار پر، آگے تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔

لگیں، تو اُن کا یہ دخلِ بے جا ایسا ہی ہوگا جیسے کسی طبیبِ حاذق کی بات میں کسی نادان یا کسی نیم طبیب کا دخل۔ سو، جیسے طبیب حاذق سے - بہ وجہِ خطا ونسیانِ ذاتی - مخالفتِ قوانین طب کسی خاص واقع میں ممکن ہے؛ پر ادویہ پر گرفت کرنا مریضِ نادان یا نیم طبیب کا کام نہیں، ایسے ہی محدث اور مفسر سے مخالفتِ غرضِ قرآنی - بہ وجہِ خطا ونسیان - ممکن ہے؛ پر ہم سے [ہم جیسے] جاہل یا ہم سے نیم ملا کا یہ منصب نہیں کہ ہم بھی اُس [غرضِ قرآنی] کو دریافت کرسکیں یا در بابِ صحتِ تخالف [یعنی محدث ومفسر کی جانب سے خطاً یا نسیاناً غرضِ قرآنی کی خلاف صادر ہونے کو صحیح مان لینے کی صورت میں اُن کے بالمقابل] ہمارا قول معتبر ہوسکے۔

ہاں، البتہ (۱) یہ بات ممکن ہے کہ [کسی آیت کی] دو تفسیریں سن کر بہ شہادتِ وجدان ایک کو راجح، دوسرے کو مرجوح سمجھ لیں۔ اِس لیے کہ بات کا نکالنا مشکل ہے؛ پر بتلائی [ہوئی بات کی بنیاد] پر سمجھ لینا آسان ہے۔ بہ ہر حال، ہر کارے و ہر مردے [حقیقت اور واقعہ کے ساتھ قرآن کی] مخالفت کا سمجھ لینا ہر کسی کا کام نہیں۔

اگر محدث یا مفسر کا قول تسلیم نہیں، تو کسی اور کا کیسے تسلیم ہوگا؟

اور بعد اطلاعِ مخالفت [کلام اللہ] جب اکابر [محدث ومفسر] کے اقوال قابلِ قبول نہ ہوئے، تو ہمارے، تمہارے یا [سائنسی استقرائی اصول سے مستفاد] سید صاحب کے اقوال اگر مخالفِ کلام اللہ یا حدیث ہوں گے، تو بدرجۂ اولیٰ مقبول نہ ہوں گے۔ (۲)

---

(۱) محدث ومفسر سے خطا ونسیان کی بنا پر مخالفتِ غرضِ قرآنی کا صدور ہوسکتا ہے، لہٰذا دوسروں کے لیے یہ بات ممکن ہے الخ۔ (۲) یہاں یہ بات بڑے پتے کی کہی گئی۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں حقیقت اور واقعہ کا عقدہ کھولا جاچکا ہے اور بتایا جاچکا ہے کہ ان اِصطلاحات سے سرسید کی کیا مراد ہے؟ استقرائی بنیاد پر فطرت پرستی مراد ہے۔ ایسی صورت میں جب صحیح اصولوں پر مبنی محدثین ومفسرین کے اقوال قابل قبول نہ ہوئے، تو مغربیوں کی فطرت پرستی پر مبنی سید صاحب کے اقوال کیوں کر قابلِ قبول ہوسکیں گے۔

پانچواں اصول:

مسئلہ نسخ

قولِ سرسید: ''جس قدر کلام الٰہی جناب پیغمبر خدا ﷺ پر نازل ہوا، وہ سب بین الدفتین موجود ہے۔ ایک حرف بھی اُس سے خارج نہیں ہے۔ اگر ہو، تو کوئی آیت قرآن مجید کی بطورِ یقین قابلِ عمل نہیں رہتی۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی آیت خارج رہ گئی ہو جو آیاتِ موجودہ بین الدفتین کے برخلاف ہو۔ فقط نہ ملنا کسی آیت کا اُس کے عدمِ وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: اگر ہم کو کسی متعین آیت کے حکم اور تلاوت دونوں کا منسوخ ہونا معلوم ہوجائے، تو وجوبِ عملِ قرآنی میں حارج نہیں، اِسی طرح کسی متعین آیت کی صرف تلاوت کا منسوخ ہونا معلوم ہوجائے، تو ثابت ہونے والے احکام کے یقینی ہونے میں کچھ خلل نہیں۔ خلل اُس صورت میں پڑتا ہے کہ جب خارج ہونے والی آیت میں اِبہام ہو، نہ یہ معلوم ہو کہ کون سی آیت خارج ہوئی اور نہ یہ معلوم ہو کہ اُس میں کیا حکم مذکور تھا۔

استدراکِ قاسم

پنجم: کسی آیت کا منسوخ الحکم ہو کر دفتین سے خارج ہو جانا(۱) وجوبِ عملِ قرآنی میں کچھ حارج نہیں۔ [اِسی طرح] اگر ہم کو کسی آیتِ معلومہ کا [صرف] منسوخ التلاوۃ ہو جانا معلوم ہو جائے، تو [بھی] ہرگز تیقنِ احکامِ واجبہ میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔

ہاں، درصورتے کہ آیتِ خارجہ معلوم التشخص والحکم نہ ہو(۲)، تو البتہ پھر یہ احتمال ہے کہ شاید [خارج ہونے والی نامعلوم آیت کا] وہ حکم ناسخ ہو اور کوئی حکم احکامِ موجودہ میں سے منسوخ [ہو] یا برعکس کہیے(۳)۔ اِس صورت میں واجب اور غیر واجب کا پہچاننا حدِ بشر سے خارج ہو جائے گا اور دربارۂ شناختِ حق و باطل اِس زمانہ کو زمانۂ جاہلیت پر چنداں تفوق نہ ہوگا [کہ جس طرح زمانۂ جاہلیت میں عقائد و اعمال محض اٹکل پر مبنی ہوا کرتے تھے، وہی بات اِس صورت میں بھی پیدا ہو جائے گی]۔

---

(۱) کسی آیت کا حکم اور اُس کی تلاوت منسوخ ہو کر دفتین [قرآن مجید] سے خارج ہو جانے کو سرسید کے اصول میں اس لیے محال قرار دیا گیا ہے کہ اِس سے قرآن کریم سے اعتقاد اُٹھ جاتا ہے اور تمام آیات کے متعلق شبہہ پیدا ہو جاتا ہے، کہ ممکن ہے کوئی آیت منسوخ ہوا اور ہمیں معلوم نہ ہو۔ سرسید کے اِس خیال کی حمایت کرتے ہوئے خواجہ الطاف حسین حالی لکھتے ہیں: قرآن کا کوئی حکم جو ایک آیت میں بیان ہوا تھا، کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوا اور نہ قرآن کی کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہوئی اور سورہ بقرہ کی اس آیت سے کہ ﴿"ماننسخ من آیة أو ننسھا"﴾ [ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں (گو آیت قرآن میں یا ذہنوں میں باقی رہے) یا اُس آیت (ہی) کو (ذہنوں سے) فراموش کر دیتے ہیں۔] قرآن کی کسی آیت کا ناسخ اور کسی کا منسوخ ہونا مراد نہیں ہے؛ بل کہ اُس کی بعض آیتوں سے شرائع سابقہ کے بعض احکام کا منسوخ ہونا مراد ہے۔" (خواجہ الطاف حسین حالی: حیاتِ جاوید: ۵۲۶) جناب اسماعیل پانی پتی کی نقل کے مطابق: سرسید احمد خاں ابو مسلم اصفہانی معتزلی کی اتباع میں کہتے ہیں ایک آیت کی جگہ کسی دوسری آیت کی تبدیلی" بدلنا آیة مکان آیة سے تبدیلی شرائع انبیاء=

=سابق مراد ہے، نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت ہے۔''(مقالات سرسید جلد ا ص ۱۰۷)
مسئلہ نسخ کے متعلق کچھ ضروری وضاحت: نسخ کی تعریف: ''**بَيَانُ انْتِهَاءِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِطَرِيْقٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ عَنْهُ حَتّٰى لَا يَجُوْزُ امْتِثَالُهُ**''
کسی حکمِ شرعی کی انتہا کو بیان کرنا ایسے شرعی طریقے سے جو اُس حکمِ شرعی سے مؤخر ہو یہاں تک کہ اس حکم شرعی پر عمل کرنا جائز نہ ہو۔اس تعریف کی رو سے جو حکم منسوخ ہوگا اُس پر کسی صورت میں عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔(مفتی امین پالن پوری: الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر: ص ۲۳۳ تا ۲۳۶)
(۲) خارج ہونے والی آیت معلوم ہو، نہ اُس کا حکم۔
(۳) یعنی خارج ہونے والی نا معلوم آیت کا حکم منسوخ ہو اور کوئی حکم احکام موجودہ میں سے اُس کا ناسخ، تو دونوں صورتوں میں۔

چھٹا اصول:

خدا، انبیاء اور علماء کی اطاعت کے مرتبے اور حیثیتیں

قولِ سرسید: ''کوئی انسان سوائے رسول خدا ﷺ کے ایسا نہیں ہے جس کا قول و فعل بلا سندِ قول و فعل رسول ﷺ کے دینیات میں قابلِ تسلیم ہو یا جس کے عدمِ تسلیم سے کفر لازم آتا ہو۔ اِس کے برخلاف اعتقاد رکھنا شرک فی النبوۃ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ جس طرح عام انسانوں اور پیغمبر میں تفاوت ہے، اُسی طرح اُن کے قول و فعل میں تفاوت ہے۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: ''خداوند کریم بالذات مطاع ہے اور انبیاء بہ وجہِ رسالت اور علماء بہ وجہِ تبلیغِ رسالت''۔ علماء و اولیاء کی اِطاعت تو نبی کی نیابت کی وجہ سے ہے؛ لیکن چوں کہ نبی کی رسالت یقینی ہوتی ہے، لہذا اُن کی اِطاعت بھی یقینی ہوگی۔ اور علماء و اولیاء کی نیابت چوں کہ ظنی ہوتی ہے، لہذا اُن کی اِطاعت بھی ظنی ہوگی؛ مگر باوجود اِس کے فقہاء کا قول دینیات میں اس لیے قابلِ تسلیم و لائقِ اتباع ہے کہ انبیاء و علماء میں فرقِ مرتبہ، وجوبِ اِتباع میں رکاوٹ نہیں بنتا۔ اِس اِطاعت کو شرک فی النبوۃ سے کوئی سروکار نہیں۔

اِستدراکِ قاسم

۱-مطاع ہونے کے مختلف مراتب

ششم: خداوند کریم بالذات مطاع ہے اور انبیاء بہ وجہِ رسالت اور علماء بہ وجہِ تبلیغِ رسالت۔ [۱]غرض خدا کو بہ منزلۂ بادشاہ سب کا افسر سمجھو۔ اور انبیاء کو بہ منزلۂ وزراء یا نُوّاب [نائبین] جن کی حکومت مستقل نہیں ہوتی؛ بل کہ عطائے بادشاہی اور مستعار ہوتی ہے، جب چاہے چھین لے۔ اور حکامِ ماتحت جو زیرِ حکمِ وزراء ونُوّاب ہوا کرتے ہیں، وہ اور بھی نیچے کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ کیوں کہ وہ انہیں وزراء اور نواب کے نائب ہو کر حکمرانی کیا کرتے ہیں۔

خدا اور انبیاء کی اِطاعت یقینی ہے

بہر حال بعد خدا، بالذات مطاع وحاکم کوئی نہیں؛ ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ﴾ [۲] مگر ہاں، [انبیاء مطاع بالعرض ہیں]۔:

انبیاء اور علماء کی اِطاعت میں فرق

[انبیاء اور علماء میں] اتنا فرق ہے کہ انبیاء کا مطاع ہونا، اگر چہ بالعرض

---

(۱) خواجہ الطاف حسین حالی حیاتِ جاوید میں سر سید احمد خاں کے اِس مضمون کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''جس طرح خدا کو اپنی ذات وصفات میں وحدت ہے، اُسی طرح رسول کو تبلیغ احکام یا احکامِ شریعت کے قرار دینے میں وحدت ہے اور کسی کو اُس میں شرکت نہیں۔ پس جو شخص رسول کے سوا کسی اور شخص کے احکام کو دین کی باتوں میں اِس طرح پر واجب العمل سمجھتا ہے کہ اُس کے بر خلاف کرنا گناہ ہے اور اُسی کی تابع داری کو باعثِ نجات یا ثواب سمجھتا ہے، وہ بھی ایک قسم کا شرک کرتا ہے جس کو میں شرک فی النبوت سے تعبیر کرتا ہوں۔.....'' (حیات جاوید ص ۷۶۵) (۲) حکم تو بس اللہ ہی کا (چلتا) ہے۔ (بیان القرآن: ج ۳، ص ۹۹۔)

کیوں نہ ہو[(۱)]:

۱- بہ وجہِ تیقنِ رسالت، یقینی ہوتا ہے۔ ۲- اور پھر بہ وجہِ معصومیت، احتمالِ دغل و فصل [ودھوکہ] نہیں ہوتا[(۲)]، فقط ایک [رسالت کے] ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور علماء و اولیاء کی [اِطاعت نبی کی اِطاعت کی طرح یقینی نہیں کیوں کہ]:

۱- اول تو اِس عہدۂ نیابت میں کلام [ہے]۔ یعنی اُن کا عالم اور مستحقِ نیابت ہونا یقیناً، معلوم نہیں ہوتا۔

۲- دوسرے اگر اُن کی نیابت معلوم بھی ہو جاوے یعنی یہ یقین بھی ہو جائے کہ یہ اِس مرتبہ کے عالم ہیں، تو اِس میں کلام [وگفتگو] رہتی ہے کہ یہ قول و فعل بہ وجہِ ہوا وہوس یا نسیان وخطا تو صادر نہیں ہوا۔

ہاں، اِس قسم کے خیالات [کہ علماء میں عہدۂ نیابت کی موجودگی اور قول و فعل میں ہوا وہوس، نسیان و خطا سے محفوظ ہونا باعتبار غالب گمان کے] البتہ ظنی ہو سکتے ہیں [اِس وجہ سے اُن کی نیابت بھی ظنی ہوگی]۔

ظنی ہونے کی حسی مثالیں

یعنی جیسے بہ وسیلۂ آثار کسی کا شجاع ہونا یا نامرد ہونا یا سخی ہونا یا بخیل ہونا یا صادق یا کاذب ہونا یا خوش اخلاق، بداخلاق ہونا یا دوست، دشمن ہونا یا متقی، فاسق ہونا یا مومن، کافر ہونا معلوم ہو جاتا ہے اور وہ علم موافقِ قواعدِ معلومہ ظنی ہوتا ہے، ایسا ہی کامل العلم یا ناقص العلم ہونا یا تابع رضائے خدا یا تابعِ ہوا وہوس ہونا بھی چھپا نہیں رہتا۔

---

(۱) کیوں کہ خدا بالذات مطاع ہے اور نبی بالعرض۔ دین کا حقیقی مضاف الیہ حق تعالیٰ ہی ہیں اور نبی کی طرف اضافت بہ ملابست واسطۂ تبلیغ کے [واسطۂ تبلیغ کے مل جانے کی وجہ سے] ہے۔ (بیان القرآن: ج۱ص۶۷)

(۲) دغل و فصل: یعنی معصومیت کی وجہ سے دھوکہ کا احتمال نہیں ہوتا اِسی لیے اطاعتِ خدا و اِطاعتِ رسول میں فرق نہیں ہوتا۔

اور اِس بات (۱) میں ویسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا امورِ مذکورہ [سخاوت و بخل وغیرہ] میں۔ مگر چوں کہ اہل علم [آثار کے ذریعہ حاصل ہونے والے] اِس [عرفی یقین] کو یقین نہیں کہتے ؛ بل کہ اس یقینِ عوام کا نام اُن کے نزدیک ''ظن'' ہے، تو [اہلِ علم کے نزدیک] احکام ظن اُس پر عارض ہوں گے۔

اصول: عمل کے واجب ہونے کے لیے ظن کا درجہ بھی کافی ہے

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ کم سے کم وجوب کے لیے ظن ضرور [ی] ہے، تا مرتبۂ شک ایجابِ حکم متصور نہیں (۲)۔ اور جب مرتبۂ شک سے ترقی حاصل ہو یعنی ''ظن'' پیدا ہو جائے تو پھر وجوب آ دباتا ہے۔

دلائل: ۱- یہی وجہ ہے کہ قاضی دو گواہ عادل سن کر اگر حکم مخالفِ مدعی دے، تو گنہگار رہو۔

۲- علی ہذا القیاس، مخالفتِ حدیثِ واحد بشرطِ صحت، موجبِ فسق ہے۔ اگر در صورتِ ظن وجوب نہ ہوا کرتا تو اِس گنہ گاری اور فسق کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اور ظاہر ہے کہ قاضی کو دو گواہوں سے یا سامع کو حدیث واحد سے یقینِ مصطلح [جو قطعی یعنی واقع کے مطابق ہو] حاصل نہیں ہوسکتا۔ ہاں، غلبۂ ظن کہیے تو بجا ہے۔

مگر ظن اگر موجب مراعات ہے اور سرمایۂ وجوب ہے، تو جہاں دینیات میں دو قول مختلف ہوں اور ایک کی طرف ظنِ غالب ہو تو موافقِ قاعدہ مذکورہ، جس پر قواعد شرعیہ بھی مبنی ہیں اور عقل بھی شاہد ہے [کہ ظن سے وجوب پیدا ہو جاتا ہے]، وہی وجوب عائد ہوگا۔ ہاں، اختلافِ ظنون ممکن ہے، ہوسکتا ہے کہ کسی کو ایجاب کی جانب ظن ہو، کسی کو سلب کی جانب۔ (۳)

---

(۱) یعنی کامل العلم، ناقص العلم وغیرہ ہونے میں۔

(۲) شک کے درجہ تک وجوب کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

(۳) تو اِسی لحاظ سے وجوب متوجہ ہوگا اور ظنِ غالب کے خلاف عمل درست نہ ہوگا۔ رہی یہ بات کہ ہر صاحبِ =

۲- کیا قول و فعل فقہاء کی سند معلوم ہونا ضروری ہے؟

اِستخراجِ فقہاء اور اعتراض سرسید: ایک جائزہ

دینیات میں سند و ماخذ: بہر حال [اِس اصولی گفتگو سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ فقہاء کا قول دینیات میں قابلِ تسلیم ہے، لہذا] یہ کہہ دینا کہ کسی کا قول و فعل بلا سند قابلِ تسلیم نہیں ازروئے بیانِ بالا(۱) قابلِ تسلیم نہیں۔ اور کیوں کر علی الاطلاق ایسی بات کہہ دیجیے! نہ تو کہنے والے کو اِس بات کی گنجائش [کیوں] کہ اگر کسی کا قول و فعل بلا سندِ معلوم قابل تسلیم نہیں تو راویوں کا یہ کہنا کہ یہ روایت قول خداوندی ہے یا قول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم [ہے]، کیوں کر قابل تسلیم ہوسکتا ہے؟ اگر بہ وجہِ صداقت، ظنِ صحت اور حسنِ ظن ہے، تو فقہاء اور علماء نے کیا گناہ کیا ہے؟ اُن کے ساتھ بھی حسنِ ظن چاہیے۔ اگر اُن [فقہاء] کے قول کے لیے ہم کو سند معلوم نہیں، تو در بابِ وجودِ ماخذِ قولِ مذکور(۲)، فقہاء اور علمائے ربانی، راویانِ حدیث سے استحقاقِ حسن ظن میں کم نہیں۔

=علم ایسا کرنے لگے، تو اِس کا جواب آگے چند صفحے کے بعد "شرائطِ اِجتہاد کے بغیر اِجتہاد کرنے کی مثال" کے عنوان کے تحت آرہا ہے نیز آٹھویں اصول کے تحت "یُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" کے معنی کی تفصیل میں بھی معلوم ہو جائے گا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: "کہ آیا اب اِس [اجتہاد کی] قوت و ملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہیں؟" یہ سوال کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں "...... اِس باب میں صرف اِس قدر عرض کرنا کافی ہے کہ اگر فرض کرلیا جاوے کہ ایسا شخص [جو اجتہاد کی اہلیت و ملکہ رکھتا ہو،] اب بھی پایا جاتا ہے، تب بھی سلامتی اِسی میں معلوم ہوتی ہے کہ اپنے اجتہاد و قیاس پر اعتماد نہ کرے؛ کیوں کہ ہمارے نفوس میں غرض پرستی و بہانہ جوئی غالب ہے۔ اگر اجتہاد سے کام لیا جاوے گا، تو قریب یقینی امر کے ہے کہ ہمیشہ نفس کا میلان اُسی طرف ہوگا جو اپنی غرض کے موافق ہو۔ اور پھر اِس کو دیکھ کر دوسرے نا اہل اِس کا بہانہ ڈھونڈ کر خود بھی دعوی اجتہاد کا کریں گے اور تقوی و تدین سب مختل [و برباد] ہو جاوے گا۔" (حکیم الامتؒ: الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ۔ تصحیح و تحقیق: حکیم فخر الاسلام مظاہری: ص ۱۰۳)

(۱) ازروئے بیانِ بالا: اوپر اِس امر کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ خداوند کریم کی اِطاعت بالذات، انبیاء کی بہ وجہِ رسالت اور علماء کی بہ وجہِ تبلیغِ رسالت واجب ہے۔ (۲) مستنبط کردہ حکم شرعی کے ماخذ کے باب میں۔

اجتہادی اقوال میں منصبِ فقہاء

غرض، فقہاء دربابِ اقوالِ مستخرجہ دو منصب رکھتے ہیں:

۱-ایک تو یہی منصبِ استخراج واستنباط [جسے اوپر ثابت کیا جاچکا]۔

۲-دوسرے منصبِ روایت یعنی یہ کہنا کہ اِس حکم کے لیے کوئی ماخذ ہے۔ کیوں کہ یہ منصبِ ثانی اگر اُن کے لیے تجویز نہ کیا جائے، تو یہ معنی ہوں کہ یہ لوگ کذاب اور دروغ گو تھے۔ سو، باوجودِ آثارِ صدق ودیانت اگر کسی کو کذّاب کہنا جائز ہے، تو راویانِ حدیثِ صحیح کے کذاب کہہ دینے سے کون مانع ہے؟

☆ بالجملہ، فقہاء، علماء ربانیین کو درباب ماخذِ [مستخرجہ حکم] اگر راوی نہ سمجھا جائے، تو پھر دین کے لیے کوئی حجت ہی نہ ملے گی۔ ہاں، یہ بات مسلم کہ منصبِ اول [اِستخراج واستنباط کے حصول] میں گنجائشِ تامل ہے، اِس لیے احتمالِ ثانی بھی رہتا ہے(۱) جس کے باعث یہ دوسرا ظن یہاں پیدا ہوگیا ہے۔ اور اِس وجہ سے وجوب متعلقِ احکامِ مستخرجۂ فقہائے مسلمین، وجوب متعلقِ احکامِ منصوصہ سے رتبہ میں کم ہوگا؛ مگر یہ کمی ایسی ہی ہوگی جیسے نماز کی فرضیت اور روزہ کی فرضیت میں تفاوتِ کمی بیشی ہے۔(۲) اِس لیے یہ کہنا تو غلط کہ [دینیات میں مثلاً فقہاء کا قول بلا سندِ قول وفعل رسول ﷺ کے] ''قابل تسلیم نہیں۔''

قولِ فقہاء کا اِنکار موجب کفر نہیں، فسق ہے

ہاں، یہ بات مسلم کہ اِس [قولِ فقہاء] کے انکار سے کفر عائد نہیں ہوتا؛ پر انکار تو حدیثِ واحد کا بھی موجبِ کفر نہیں۔ اگر ہے تو موجبِ فسق ہے۔ سو، وہی فسق یہاں بھی

---

(۱) دیگر ظن کا احتمال رہتا ہے، کیوں کہ اختلافِ ظنون ممکن ہے۔ (۲) کہ ''نماز اصل عبادت جو بجمیع الوجوہ عبادت ہے'' اور روزہ ''بہ وجہِ فرماں برداری عبادت ہے۔''، اِسی طرح احکامِ منصوصہ کے مقابلہ میں فقہا کے استنباط کیے ہوئے احکام رتبہ میں کم ہوں گے۔ (الامام محمد قاسم نانوتویؒ- ''حجۃ الاسلام: تشریح: حکیم فخر الاسلام ص ۱۲۷-۱۲۸)

لازم آئے گا، بہت نہیں تھوڑا ہی سہی۔

۳-شرک فی النبوۃ کے اشتباہ کا ازالہ

علی ہذا القیاس، یہ کہنا کہ دوسروں کے قول کو قابل تسلیم سمجھنا شرک فی النبوۃ ہے[۱]، علی الاطلاق درست نہیں۔ یہ بات جب ہے کہ کسی دوسرے کو قطع نظر اتباعِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا سمجھے کہ اُس کا قول وفعل بہر نہج واجب الاتباع ہے۔ سو، اِس قسم کا معاملہ اگر کوئی شخص کسی کے ساتھ کرے جیسا تابعانِ رسومِ آباء[آبائی رسموں کے حق میں] بہ مقابلہ سننِ مرسلین- باوجود تیقنِ ثبوتِ سنت ویقینِ بےسندیِ رسومِ آباء- کیا کرتے ہیں[۲]، وہ شخص بے شک مصداق شرک فی النبوۃ ہے۔ اگر اپنے آباء کے ساتھ اُن کو یہی عقیدہ ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اُن کے پیرؤوں کو ہونی چاہیے، تب تو وہ لوگ مشرک حقیقی اور کافر تحقیقی ہیں۔[۳] ورنہ[۴] خوفِ تشنیعِ ابنائے روزگار اگر فقط[۵] باعثِ اتباعِ رسوم ہے، تو اِس صورت میں ایک ضعیف سا ایمان اس شرط پر متصور ہے کہ انبیائے وقت کے ساتھ اعتقاد کما ینبغی رکھتا ہو۔

---

(۱) جیسا کہ سرسید نے زیرِ بحث اصول نمبر ۶ میں کہا ہے۔

(۲) یعنی جس طرح کا معاملہ رسولوں کی سنتوں کے مقابلہ میں آباء واجداد کی رسموں کے اتباع کرنے والے اُن رسموں کے ساتھ اُن کی بےسندی کا یقین ہونے کے باوجود کیا کرتے ہیں۔

(۳) بدعت کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''خلاصہ: حقیقتِ بدعت کا غیر شریعت کو شریعت بنانا ہے اور شریعت کا من اللہ ہونا ضرور[ی] اور لازم ہے تو یہ شخص ایسے امر کو جو من اللہ نہیں ہے، اپنے اعتقاد میں من اللہ بتاتا ہے اور دعوی سے من اللہ بتاتا ہے جس کا حاصل اور مرجع افترا علی اللہ اور ایک گونہ ادعائے نبوت ہے۔'' (بیان القرآن: ج ا ص ۱۱۸)

(۴) اگر اپنے آباء کے ساتھ ان کو وہ عقیدہ نہیں ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اُن کے پیروکاروں کو ہوا کرتا ہے

(۵) صرف اہلِ زمانہ کے طعن وتشنیع کا ڈر۔

فقیہ کا مرتبہ

بہر حال، (۱) اگر قائلِ قول و فاعلِ فعل (۲) مستحقِ حسنِ ظن در بابِ کمالِ علم و دیانت و امانت ہے اور اِس امر میں اُس کے آثار اُس کے اِن دونوں کمالوں [علم و دیانت] پر ایسی طرح شاہد ہوں جیسے دلاورانِ مشہور یا اسخیائے معروف (۳) کے آثار اُن کی شجاعت وسخاوت پر شاہد تھے۔ پھر تِس پر (۴) اُن [علماء وفقہاء] کی طرف سے اُس فعل وقول کی نسبت صراحۃً یا اشارۃً یہ دعویٰ بھی ہو کہ یہ حکمِ خدائے تعالیٰ یا سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اور اس طرف [اتباع کرنے والوں میں] در بابِ علم یہ منصب نہ ہو کہ مسائل دینیہ میں یہ پہچان سکیں کہ اِس موضوع ومحمول میں باہم اِرتباط، ذاتی ہے۔ یعنی موضوع، محمول کے حق میں علت اور ملزوم ہے اور محمول اُس کے حق میں معلول اور لازم ذات ۔ یا: [اِرتباط] عرضی ہے۔ یعنی ایک دوسرے کے لیے علت ومعلول ولازمِ ذات وملزوم نہیں، (۵) تو: اِس صورت میں (۶): [فقیہ کا] قول و فعل مذکور اُس [اتباع کرنے والے] شخص کے حق میں قابل تسلیم ہے؛ بل کہ [اِس سے بڑھ کر یہ کہ] اگر اس شخص کو اوروں کی نسبت اِس قائل و فاعل [فقیہ] کے ساتھ زیادہ ظن غالب ہو، تو بے شک بہ توافقِ قواعد مشار الیہا؛ واجب التسلیم ہوگا۔ (۷) کیوں کہ ہر شخص در بابِ دین اپنے 'ظن غالب' کا کم سے کم محکوم ہے۔

(۱) یہاں جو گفتگو ہے، اُس سے مراد وہ اہلِ علم ہیں جو مرتبۂ حکمت و اِجتہاد پر فائز ہیں (۲) یعنی قول وفعلِ فقیہ۔ (۳) یعنی مشہور بہادروں یا سخیوں۔ (۴) مزید برآں۔ (۵) اِس عبارت میں ''اور اس طرف'' تا ''لازمِ ذات وملزوم نہیں'' وہ شخص مراد ہے جو مرتبۂ اِجتہاد نہ رکھتا ہو، خواہ عامی ہو یا حافظِ علوم۔ خیال رہنا چاہیے کہ آگے اصولِ ہشتم میں ''مراتبِ علم'' کے تحت وضاحت کے ساتھ یہ گفتگو آ رہی ہے۔ (۶) یہ جملہ شرطیہ جو ۱۲ سطر پہلے ''اگر قائلِ قول'' الخ، سے شروع ہوا ہے، یہاں اُس کی جزا ہے۔ (۷) قواعد کا ماحصل اگلے ہی فقرہ میں موجود ہے۔ اِسے تفصیل کے ساتھ گزشتہ صفحات میں بیان کیا گیا ہے، جو اِس اصل الاصول سے وابستہ ہے کہ ''ظن غالب'' سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔

شرائطِ اِجتہاد کے بغیر اِجتہاد کرنے کی مثال

لیکن اتنا اور ملحوظ رکھنا چاہیے کہ منصبِ مذکور [منصبِ استخراج](۱) کے حاصل ہونے سے پہلے خود رائی ایسی ہے جیسے اندھا بے کسی کی ہدایت کے، رہروی اختیار کرے۔ فقط عربی ترجمہ کر لینے سے یہ [استخراج کے منصب کی] بات حاصل نہیں ہو جاتی۔ اگر کوئی شخص عربی داں، حافظ کلام اللہ وحدیث بھی ہو تو کیا ہے؟ اندھا شمع کے ہاتھ میں لے لینے سے سوجھا نہیں ہو جاتا۔ اور پنساری دواؤں کے جان لینے سے طبیب نہیں بن جاتا۔

انبیاء وعلماء میں فرقِ مراتب؛ وجوبِ اِتباع میں رکاوٹ نہیں

باقی تفاوت واقع فیما بین انبیاء اور علمائے کرام مسلَّم؛ مگر یہ تفاوت قادحِ وجوبِ مذکور نہیں (۲) ورنہ [اگر محض تفاوت وفرقِ مرتبہ وجوبِ اِتباع میں رکاوٹ ہوتا، تو] وہ تفاوت جو خدائے تعالی اور انبیاء علیہم السلام میں واقع ہے اُس تفاوت سے زیادہ ہے جو پیغمبروں اور اُن کے امتیوں میں ہوتا ہے۔ سو، اگر محض تفاوت موجبِ سقوطِ اعتبار ہے، تو یہ بات تو دور تک پہنچتی ہے۔ (۳)

---

(۱) منصبِ مذکور کا مشارالیہ تین صفحے پیشتر ہے جہاں اِجتہادی اقوال میں منصبِ فقہاء سے گفتگو چلی ہے۔

(۲) انبیاء اور علماء کے مابین فرقِ مرتبہ علماء کی اِتباع کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہیں۔

(۳) کیوں کہ نفسِ تفاوت تو خدائے تعالی اور انبیاء علیہم السلام میں بھی ہے اور بہت زیادہ ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔

ایک شبہہ اور اُس کا اِزالہ

اور اگر [یہ شبہہ ہو کہ] اضافتِ خداوندی - یعنی یہ بات کہ اقوال انبیائے کرام در پردہ فرمودۂ خدائے تعالی ہوتے ہیں - موجبِ وجوبِ اتباع ہے، تو [اِس کا جواب یہ ہے کہ] یہاں [پیغمبر اور علماء میں] بھی یہ اضافت [کہ اقوالِ فقہائے کرام در پردہ فرمودۂ انبیائے کرام ہوتے ہیں] اپنا کام کرے گی۔

ہاں، یہ مسلم کہ وہاں [خدائے تعالی اور انبیاء علیہم السلام میں] علمِ اضافت یقینی اور یہاں [قولِ فقیہ میں] بہ وجہِ احتمالِ خطاوغیرہ، [علمِ اضافت] ظنی۔ اِس لیے تفاوت فی الوجوب پیدا ہوگا [اتباعِ انبیاء کا وجوب قطعی، فقہاء کا ظنی] ؛ پر شرک فی النبوۃ کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔''

ساتواں اصول:

احکامِ نبوت صرف امورِ معاد سے متعلق ہیں

قولِ سرسید: ''دینیات میں سنتِ نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کی اطاعت میں ہم مجبور ہیں اور دنیاوی امور میں مجاز۔ اِس مقام پر سنت کے لفظ سے میری مراد احکامِ دین ہیں فقط۔'' یعنی دینی و معادی امور میں ہم احکامِ نبوت کے پابند ہیں اور دنیوی معاملات و معاشی امور میں آزاد۔

حاصلِ استدراکِ قاسم: یہاں اصولی بات یہ ہے کہ: افعالِ اختیاری پر دو ثمرے مرتب ہو سکتے ہیں: ۱-منفعت و مضرتِ دنیوی۔ ۲-منفعت و مضرتِ اخروی۔

پھر اِس میں دو شکلیں ہیں: ۱-تجربی امور جن کا تعلق دنیوی منفعت و مضرت سے ہو، تو نبی کے قول کی نوعیت مشورہ کی ہو سکتی ہے۔ اور اِس باب میں نبی کا مشورہ قبول کرنے، نہ کرنے میں بندہ کو اختیار رہے۔

۲-آخرت کی منفعتوں اور مضرتوں سے تعلق رکھنے والے دنیوی امور میں انبیاء کی ہدایات کی پابندی لازم ہے۔ اُن ہدایات کو مشورہ کی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ اور اگر ایسا کیا گیا، تو اِس کا مطلب یہ ہوا کہ منصبِ نبوت سے جاری ہونے والی ہدایات کی بھی وہی حیثیت ہے جو عوام کے مشوروں کی ہوتی ہے۔ یہ شرک فی النبوۃ کی بنیاد کو مستحکم کرنا یا انبیائے کرام علیہم السلام کو بھی مثلِ عوام سمجھنے کے مترادف ہے۔

استدراکِ قاسم

ہفتم: یہ بات مسلم کہ اطاعتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دین میں ضرور[ی] ہے؛ لیکن اگر احکامِ دین اقوال [وسنن] نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی نام ہو(۱)، تو پھر معلوم نہیں کہ اِس تفریق کے کیا معنی ہوں گے کہ: در بابِ اتباعِ دین تو ہم مجبور ہیں؛ پر در بابِ امورِ دنیوی مجاز [ومختار]۔(۲) ہاں، یوں کہیے کہ ایک امر ہوتا ہے اور ایک مشورہ۔

امر اور مشورہ: تجزیاتی بحث

امر: امر اگر ایجاب کے لیے ہے، تو اتباع واجب ہے اور اِستحباب کے لیے ہے، تو مستحب۔(۳)

مشورہ: اور مشورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی اور، واجب الاتباع [کوئی] نہیں؛ بل کہ خدا کی طرف سے اتباعِ مشورۂ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں امر استحبابی تک نہیں۔

بہ اعتبارِ ثمرہ افعالِ اِختیاری کی تقسیم

لیکن ظاہر ہے کہ افعالِ اختیاری پر دو ثمرہ متفرع ہو سکتے ہیں: ۱-منفعت و مضرتِ دنیوی یا: ۲-منفعت و مضرتِ اخروی۔

---

(۱) اِس موقع پر اقوالِ نبوی سے مراد غالباً ''سنتِ نبوی'' ہے جس کا ذکر سرسید نے اپنے اصول میں کیا ہے۔ (۲) کہ یہی بات سرسید احمد خاں نے اِس زیرِ نظر اصول ہفتم میں کہی ہے۔ (۳) امر کی متعدد قسموں میں سے یہاں زیرِ بحث دو قسمیں آئی ہیں: ۱-وجوب کے لیے۔ ۲-اِستحباب کے لیے۔

دنیوی امور

۱-دنیوی منفعت ومضرت میں انبیاء کا مشیر ہونا: سو، [وہ دنیوی امور جس میں] بیانِ منافع ومضارِ دنیوی [ہو تو اس] میں تو البتہ گنجائشِ مشورۂ مذکور [مشورہ نبی] ہے۔

۲- اُخروی منفعت ومضرت میں انبیاء کا مشیر ہونا: پر [دنیوی امور] دربارۂ منافع ومضارِ اخروی، انبیاء کو مشیر سمجھنا: **الف**-شرک فی النبوۃ کی بناء کو مستحکم کرنا ہے یا، **ب**-انبیائے کرام علیہم السلام کو مثل عوام سمجھنا [ہے، کیوں کہ مشورہ کی دو صورتیں محتمل ہیں: ۱- بنائے مشورہ وحی پر ہو۔ ۲- بنائے مشورہ رائے پر ہو]:

۱-بنائے مشورہ وحی پر ہو: اگر [منافع ومضارِ اخروی میں] بنائے مشورہ وحی پر ہوا کرے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حکم ہوا **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** [(1)]- اور اِس وجہ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مشورہ سنت ہو گیا- تو اِس کے یہ معنی ہوں [گے] کہ آپ خاتم النبیین نہیں [کیوں کہ جب بھی اِس سنت پر عمل کیا جائے گا، نزولِ وحی کا اِنتظار ہوگا۔ اِس طرح آپ کی وفات کے بعد نزولِ وحی کی حاجت باقی رہی، تو آپ کی خاتمیت جاتی رہی]۔

۲-بنائے مشورہ رائے پر ہو: اور اگر [منافع ومضارِ اخروی میں] مشورہ [وحی پر مبنی نہ ہو؛ بلکہ نبی کی] محض رائے پر موقوف ہو[(2)]، تو یوں کہو کہ: انبیائے کرام بھی مثل عوام اٹکل ہی کے تیر مارا کرتے ہیں۔

خلاصۂ بحث

بالجملہ، [دنیوی امور میں] منافع ومضارِ دنیوی [جو رائے وتجربہ پر مبنی ہیں، اُن]

---

(۱) اور ان سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجیے (بیان القرآن، جلد۲ص ۶۸)

(۲) لفظ 'محض' کی قید سے وہ اِجتہاد خارج ہو گیا جس کا اِستناد نص کی طرف ہو، اور ایسا اجتہاد شریعت میں معتبر ہے۔ اور جس اجتہاد کا استناد نص کی طرف نہ ہو، رائے محض ہو، وہ معتبر نہیں۔

میں انبیاءمشیر ہوسکتے ہیں؛ پر اِس کو عرضِ رائے کہیے، امر نہیں کہہ سکتے جو یہ تفریق [دینی اور دنیوی امور کی] بجائے خود مستحسن ہو۔(۱)

اِس صورت میں (۲) ماحصل اِس تقریر کا یہ ہوگا کہ: ایجادِ طریقِ آخرت تو انبیاء کا کام ہے اور ایجادِ طریقِ فلاحِ دنیا [جو وحی پر موقوف نہیں ہے] اُن کا کام نہیں۔

فلاحِ دنیا اور فلاحِ آخرت کے طریقوں کا کلی جائزہ

۱- پر بعض طُرُقِ فلاحِ دنیا معارضِ طُرُقِ فلاحِ آخرت ہوتے ہیں۔ ۲- اور بعض موافق۔ ۳- اور بعض نہ موافق ہوتے ہیں، نہ معارض۔

۱- سو، [فلاحِ دنیا کے] جو طُرُق [فلاحِ آخرت کے] معارض ہوں، جیسے: چوری، قزاقی [ڈکیتی]، غصب، زنا، وہ تو بہ وجہِ مخالفتِ [فلاحِ آخرت] ممنوع ہوتے ہیں۔(۳)

۲- اور جو طُرُق [فلاحِ آخرت کے] موافق ہوتے ہیں، جیسے: قرآن خوانی یا وعظ گوئی پر [معاوضہ] لینا۔ [یہ طریقے] بایں وجہ ممنوع ہوجاتے ہیں کہ: غلام سرکاری ہوکر کارِ سرکاری ہی پر اجرت مانگتے ہیں۔

۳- اور جو طُرُق نہ موافق ہیں، نہ معارض، اُن کو ذریعۂ فلاحِ دنیا اگر قرار دیں، تو بجا ہے۔

---

(۱) یعنی جب رائے وتجربہ پر مبنی امور میں انبیاء کے مشورہ کو امر نہیں کہہ سکتے، تو دینیات میں مجبور ہونے اور دنیوی معاملات میں مجاز، کہنا ہی بے معنی ہے۔

(۲) اِس کا تعلق ابتدا میں شروع کی گئی بحث ''ایک امر ہوتا ہے، ایک مشورہ'' سے لے کر یہاں تک کی گفتگو سے ہے۔

(۳) اِس سے معلوم ہوا کہ دنیوی معاملات میں ہم آزاد نہیں ہیں؛ اُن میں بھی نبی کی جانب سے احکام موجود ہیں۔ حکیم الامتؒ نے ایک مجلس میں اِس مسئلہ کی وضاحت اِس طرح کی ہے: ''معاملات میں دو مرتبے ہیں۔ ایک تو تجربیات کہ فلاں کام کیوں کر کریں کہ نفع ہو؟ زراعت کیوں کر کریں کہ غلہ پیدا ہو؟ کھیت کیوں کر جوتا جائے؟ تخم ڈالنا کس وقت مناسب ہے؟ یہ تو تجربیات ہیں۔ دوسرے شرعیات ہیں کہ فلاں صورت سے تجارت کرنے میں ربوٰ ہوگا وہ حرام ہے۔ فلاں صورت پر جائز مثلاً۔ یعنی احکامِ حلت وحرمت گو امورِ دنیا ہی سے متعلق ہوں۔ یہ مسائل ہیں اور شریعت سے ثابت ہیں۔ [لہٰذا ایسے امورِ معاشیہ میں بھی ہم اِن احکام کے پابند ہیں] اور تابیرِ نخل تجربیات سے ہے۔'' (ملفوظات: ج ۱۲ ص ۱۴۷)

اِن طُرُق میں [۱] ہمیشہ یہ ملحوظ رہے گا کہ طُرُقِ فلاحِ آخرت کے معارض نہ ہو جائیں۔ چناں چہ بیوع واجارات کا فساد وبطلان سب اِسی پر مبنی ہے۔ [۲]

سو، [فلاح دنیا کی]، اس قسم [جو فلاحِ آخرت کے نہ موافق ہیں، نہ معارض] کی ایجاد یا اِس کی ترقی وتنزل میں انبیاء اگر دخل دیتے ہیں، تو بہ طور مشورہ بہ تقاضائے خیر خواہی دخل دیتے ہیں، خدا کی طرف سے اس مشورہ کی تسلیم میں ہرگز کچھ خواست گاری [ومطالبہ] نہیں۔

تابیرِ نخل کے متعلق شبہہ کا اِزالہ

اور مقدمۂ تابیرِ نخل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انصار کو **أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ** فرمانا اِسی وجہ سے تھا کہ آپ اس فن کے امام نہ تھے، خدا کی طرف سے اس مقدمہ میں پیغمبر نہ تھے۔ [۳]

حکم نبوی کی حیثیت

بہر حال امر [حکم] نبوی صلی اللہ علیہ وسلم [۴] جس امر میں ہو، واجب الاتباع یا مستحب الاتباع ہوگا۔

مشورہ نبوی اور مقتضائے حسنِ ادب: ہاں، مشورہ: نہ واجب الاتباع ہے، نہ مستحب الاتباع؛ البتہ مقتضائے حسنِ ادب یہ ہے کہ آپ کے مشورہ کو بھی اوروں کے مشورہ پر مقدم جانے [کیوں] کہ:

۱- اول تو مشورہ میں لحاظ کمالِ عقل ہی پر ہوتا ہے فقط تجربہ کاری پر نہیں ہوتا۔ سو،

---

(۱) جو فلاحِ آخرت کے نہ موافق ہیں، نہ معارض۔ (۲) کہ فلاحِ آخرت کے معارض ہو جانے کی وجہ سے بیوع واجارات کی بعض شکلیں ممنوع قرار پاتی ہیں۔ (۳) بلکہ یہ بات آپ نے محض رائے، مشورہ کے طور پر فرمائی تھی۔ (۴) گزشتہ بیان میں یہ بات ذکر کی جا چکی ہے کہ امر اگر وجوب کے لیے ہے، تو اتباع واجب ہے، اِستحباب کے لیے ہے تو مستحب۔

اِس کمال میں ظاہر ہے کہ انبیاء کیسے کامل ہوتے ہیں![1]

۲- دوسرے اتباع کسی مقدمہ میں کیوں نہ ہو، موجبِ خوش نودیِ خاطرِ متبوع ہوتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ خوش نودیِ خاطرِ انبیائے کرام کیا کچھ مثمرِ برکات ہوسکتی ہے! کم سے کم ایک دعا ہی سہی۔اس وجہِ خارجی و عارضی کے باعث ایسے مواقع میں بھی استحبابِ عرضی آجاتا ہے۔

(۱) ''انبیاء علیہم السلام عقل میں سب لوگوں سے بڑھے ہوئے ہیں اور یہ محض دعویٰ ہی نہیں بلکہ ہر زمانہ کے عقلاء کو یہ بات تسلیم کرنا پڑی ہے کہ واقعی انبیاء علیہم السلام کامل العقل ہوتے ہیں۔'' (اشرف التفاسیر جلد۳ص ۱۷۸ بحوالہ اشرف الجواب ص۲۶۴، ۲۶۵)

آٹھواں اصول:

منصوص اور ظنی احکام

حاملینِ علوم اور اُن کے مراتب

قول سرسید: ''احکام منصوصہ، احکام دین بالیقین ہیں۔ اور باقی مسائلِ اجتہادی اور قیاسی، سب ظنی ہیں۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: یہ بات اصولِ ششم کے اِستدراک میں واضح کی جا چکی ہے کہ منصوص احکام یقینی طور پر دینی احکام ہیں اور اجتہادی احکام ظنی طور پر دینی ہیں۔ اِس طرح ''ظنی'' کے معنی اٹکل کے لینا اور فقہاء کے اِستنباط کو بے اعتبار قرار دینا تو درست نہیں؛ البتہ منصبِ اِجتہاد کے اہل حضرات کو بھی بعض مرتبہ، منصوص احکام کو اِجتہادی احکام سے ممتاز کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس تناظر میں اول تو تین درجوں کی معرفت ضروری ہے: ۱- حافظِ علوم، ۲- معلم کتاب، ۳- حاملینِ حکمت واجتہاد۔ پھر اِن درجاتِ ثلاثہ کے معیار پر مطالعۂ قرآن کرنے والے کو اپنے متعلق اندازہ کرنا چاہیے کہ وہ خود کس درجہ میں ہے۔

اِستدراکِ قاسم

ا-منصوص اور غیر منصوص کی تمیز میں دشواری

ہشتم: احکام منصوصہ کے یقینی اور [احکام] اجتہادی کے ظنی ہونے میں کسے کلام [وگفتگو] ہوسکتی ہے۔ اگر ہوگی تو اِس امر میں ہوگی کہ کون سا منصوص ہے، کون سا نہیں اور کون سا اجتہادی ہے، کون سا نہیں؟

اور یہ میں اِس واسطے عرض کرتا ہوں کہ بسا اوقات اکثر آدمی بہ وجہِ قلتِ تفکر بعض امور کو منصوص سمجھ جاتے ہیں؛ حالاں کہ وہ منصوص نہیں ہوتے۔ اور تو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام یوں سمجھ گئے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے -جن کی شان میں خداوند کریم ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾[1] فرماتے ہیں- کشتیِ مساکین کو ظلماً توڑ ڈالا اور طفلِ نابالغ کو بے گناہ قتل کر ڈالا۔ یہ [خرقِ سفینہ اور قتلِ طفلِ نابالغ پر ظلم کا اِطلاق حضرت موسیٰ کی زبانِ مبارک سے] کلام اللہ میں موجود ہے۔ آیات آخرِ رکوع[2] یعنی "أَمَّا السَّفِيْنَةُ" سے لے کر آخرِ رکوع تک [جوابِ سوال] سے قطع نظر کیجیے، تو ابنائے روزگار سے پوچھ دیکھیے، یہی کہیں گے کہ: حضرت خضر کا قاتلِ طفلِ بے گناہ [ہونا] اور خارقِ سفینہ ظلماً ہونا منصوص ہے۔[3] [حالاں کہ یہ منصوص تو عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً ہے، ظلم کا انتساب تو حضرت خضر کی طرف حضرت موسیٰ کی رائے سے ہے] غرض، اکثر یہ ہوتا ہے کہ معنی حقیقی موضوع سے زیادہ- بہ وجہِ خیالاتِ طبع زاد جو

---

(۱) ''جن کو ہم نے اپنی خاص رحمت (یعنی مقبولیت) دی تھی (مقبولیت کے معنی میں ولایت اور نبوت دونوں کا احتمال ہے) اور ہم نے اُن کو اپنے پاس سے (یعنی بلا واسطۂ اسبابِ اِکتساب) ایک خاص طور کا علم سکھلایا تھا۔'' (بیان القرآن: جلد ۶ ص ۱۲۸، سورہ کہف پارہ ۱۵۔ تاج پبلشرز دہلی ۱۹۹۴ء) (۲) سورۂ کہف کے جس رکوع میں حضرت موسیٰؑ =

اِلف و عادت [1] پر مبنی ہوتے ہیں- اور معانی زائد لگا لیتے ہیں۔ اور خود اُن کو یہ تمیز نہیں ہوتی کہ یہ ایجاد اپنی طبع کا [ایجادِ بندہ] ہے ، ارشادِ نبوی ﷺ نہیں۔ اکثر ابنائے روزگار؛ بل کہ کل اِسی قسم کے نظر آتے ہیں۔ [2] آخر ہر کسی کی [گفتگو و] کلام اُس کے مبلغِ فہم پر دلالت کر دیتی ہے؛ مگر آج کل اکثر عالم- کہ بہ وجہِ انصاف وہ عالم نہیں، نیم ملا ہیں- اپنے آپ کو عالمِ فنِ دین کچھ ایسا سمجھ جاتے ہیں، جیسے بندر نے نیل کے باٹ میں گر کر اپنے آپ کو طاؤس سمجھ لیا تھا۔

= اور حضرت خضرؑ کا قصہ مذکور ہے، اس رکوع کی آخری آیات مراد ہیں۔ (۳) مصنف نے دیگر مقام پر بیان کیا ہے کہ: ''جب تک علت و معلول کی مساوات تحقیق کو نہ پہنچ جائے 'استدلالِ انی' ناتمام رہتا ہے۔ اور رفعِ مقدم رفعِ تالی کا اور وضعِ تالی وضعِ مقدم کا نتیجہ نہیں دیتا۔...... اور یہ قاعدہ نہ صرف اہلِ معقول کے نزدیک معقول ہے؛ بلکہ منقولات میں بھی معمول بہا ہے، کلام ربانی و کلام نبوی دونوں اِس کی تصدیق کرتے ہیں۔ حضرت خضر کا قصہ جو حضرت موسی [علی نبینا و علیہما السلام] کی رفاقت میں پیش آیا، اُس میں [خدا تعالی کی جانب سے] حضرت خضر علیہ السلام کی تصویب فرمانا اِس پر شاہد ہے۔ تفصیل اِس اِجمال کی یہ ہے کہ کشتی کے توڑنے اور بچے کو قتل کرنے میں حضرت موسی کا حضرت خضر [علیہما السلام] پر نکیر کرنا اور یہ فرمانا کہ ''آپ نے بڑی بھاری بات کی ہے، آپ نے بڑی بے جا حرکت کی ہے'' محض اِس وجہ سے تھا کہ حضرت موسی علیہ السلام نے کشتی کے توڑنے اور بچے کے قتل کرنے کو بادی النظر میں ظلم و فساد پر محمول کیا۔ کیوں کہ ایسی صورتوں میں قتل کا سبب اکثر و بیشتر یہی ہوا کرتا ہے اور اپنے خیال میں حضرت خضر علیہ السلام کو ظالم سمجھا اور جو کہنا تھا، کہا۔ اور اس سبب کے اکثری ہونے کی وجہ سے حقیقت الامر کی طرف نظر مبارک نہیں گئی۔ آخر کار جب اِن کاموں کی حقیقت معلوم ہوئی تب معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام حق و صواب پر تھے، نہ کہ خطا کار اور اُنہوں نے جو کچھ کیا وہ عین احسان و انصاف تھا، نہ کہ ظلم و جفا۔ اور اِس غلطی کا منشا اِسی قاعدہ کی رعایت نہ کرنا تھا۔ اگرچہ حضرت موسی علیہ السلام کا اِنکار کرنا تجلیاتِ ربانی میں مستغرق اور ازالۂ منکر کی صفت میں محو ہونے اور بغض للہ کے غلبہ کی وجہ سے تھا۔'' (مصنف: نانوتویؒ: ''انتباہ المومنین'' ترجمہ: مولانا یوسف لدھیانویؒ۔ پی. ڈی. ایف. انٹرنیٹ ص ۱۳۶، ۱۳۷)

(۱) طبعی خیالات کی وجہ سے، جو الفت و عادت پر مبنی ہوتے ہیں۔ (۲) افسوس ہے کہ سر سید نے منصوص احکام کے علاوہ باقی تمام ''مسائلِ اجتہادی اور قیاسی'' کو ظنی قرار دیا۔ اور یہاں پر ظنی سے اُن کی مراد یہی اٹکل کے مسائل ہیں۔ اور فقہاء کے تمام اِستنباط کو اٹکل ہی قرار دے کر دین سے خارج گردانا ہے، جیسا اصول ششم میں مذکور ہوا اور آئندہ سیزدہم میں بھی آئے گا۔ اور اسی اصول میں ص ۹۶ پر اجتہادی خطا کے تحت بھی آ رہا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ''حکیم امت یا عالم کتاب سے کوئی خطا ہو جائے، تو...... یہ ان کی غلطی مثل غلطی عوام نہ سمجھی جائے گی۔''

۲-مراتبِ علم

انصاف کی بات جس کو اہلِ فہم خواہ مخواہ مان جائیں یہ ہے کہ علم کے تین مرتبے ہیں:

۱-تلاوتِ آیات: عربی میں زبان دانی کا حاصل ہونا

ایک وہ جس کی طرف جملہ ﴿یَتۡلُوۡ عَلَیۡهِمۡ آیَاتِهٖ﴾ [۱] مشیر ہے، اُس کا ماحصل تو فقط اتنا ہے کہ عربی میں زبان دانی حاصل ہو جائے۔

۲-تعلیمِ کتاب: مجملاتِ کلام اللہ کو مشخص کر لینا

دوسرا وہ مرتبہ جس کی طرف ﴿یُعَلِّمُهُمُ الۡکِتَابَ﴾ [۲] مشیر ہے۔ اِس مرتبہ کی حقیقت یہ ہے کہ مجملاتِ کلام اللہ کو مشخص سمجھ جائے۔

مفہومِ کلی اور اُس کی وضاحت

تفصیل اِس اِجمال کی بہ قدر مناسب یہ ہے کہ مفہوماتِ کلیہ کے لیے ہزار ہا تشخص محتمل ہوتے ہیں۔ مثلاً: انسان ایک مفہومِ کلی ہے اور زید، عمرو بکر [ہر ہر فرد کی اپنی اپنی] خصوصیاتِ زائدہ اُس کے تشخصات [ہیں]۔

''معلم کتاب'' کسے کہیں گے؟

سو، کلام اللہ میں اگر کوئی مفہوم کلی مصرح مذکور ہو اور اُس کا تشخص و تعین مصرح تو مذکور نہ ہو؛ پر سیاق وسباق اور لواحق و توابع کے وسیلہ سے - بہ شرطِ رسائیِ فہم - معلوم ہو سکتا ہو، تو جو شخص اس بات کو بتلائے وہ ''معلم کتاب'' کہلائے گا۔

---

(۱)......وہ اُن لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں (اور احکام) پڑھ پڑھ سناتے ہیں۔ (بیان القرآن: جلد۲ ص ۷۱، سورۂ آلِ عمران پارہ۴۔)

(۲) اُن کو کتاب اور دانشمندی (کی باتیں جس میں سب علومِ ضروریہ دینیہ آگئے) سکھلاتے ہیں۔ (ایضاً: جلد۱۲ ص ۵، سورۂ جمعہ پارہ ۲۸۔)

مثال:۱-﴿الَّـذِيْـنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[1] میں لفظ ''ظلم'' ایک مفہومِ کلی پر دلالت کرتا ہے، جس کے لیے صغیرہ اور کبیرہ اور شرک، بدعت افراد ہیں۔مصرح اگر موجود ہے، تو وہی مفہوم کلی موجود ہے اور تعیینِ شرک مصرح موجود نہیں۔ہاں لفظ'' لبس'' بہ وسیلہ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ﴾[2] اِس کی جانب مشیر ہے[کہ ''ظلم'' کے معنی شرک ہیں]۔[3]

مثال:۲-علی ہذا القیاس، آیتِ وضو[4] میں جرِّ'' اَرجل'' کی قراءت کی صورت میں ''مسحِ اَرجل''، تو عطف علی الرؤس کی صورت میں مصرح ہے اور اُس[''مسحِ اَرجل''] کے ساتھ غسلِ قدم کا کچھ ذکر نہیں؛ پر غسل بھی اُس[مفہومِ کلی] کے ایک افراد میں سے ہے۔ کیوں کہ ہاتھ کا پھیرنا، سوکھا ہو، جب مسح ہے، اور تر ہو، جب مسح ہے، غسل کے ساتھ ہو، جب مسح ہے اور فقط رطوبت قائمہ بالید کے ساتھ ہو، جب مسح ہے۔[5] غرض، [مسح] ایک مضمون کلی ہے جس کے افراد کثیرہ اور تشخصاتِ متعددہ متصور ہیں، جن میں سے تصریح ایک کی بھی نہیں، فقط ہے تو اُس مضمون کلی[مسح] ہی کی تصریح ہے۔

---

(۱) جو لوگ (اللہ پر) ایمان رکھتے ہیں اور اپنے (اُس) ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے۔(بیان القرآن جلد ۳ ص ۱۰۹، سورۂ انعام پارہ ۷۔) (۲) بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے۔(ایضاً: جلد ۹ ص ۲۰، سورۂ لقمان پارہ ۲۱۔) (۳) لبس کے معنی لغوی: ستر الشیء. (کسی چیز کا چھپانا) کے ہیں (مفردات الفاظ القرآن ص ۷۳۵، امام راغب اصفہانی)، نیز خلط ملط کرنا (مولانا وحید الزماں کیرانوی: القاموس الوحید ادارہ اسلامیات لاہور ۲۰۰۱ء ص ۱۴۴۷) لہذا مطلب یہ ہوا کہ: جب شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ٹھہرایا گیا اور ظلم'' کی حقیقت ہے'وضع الشی فی غیر محلّہ'۔اور ظاہر ہے یہ'وضع الشی فی غیر محلّہ' شرک میں بہ درجۂ اشد ہے۔'' (بیان القرآن حوالہ بالا)، تو ظلم کی اگرچہ متعدد انواع ہیں لیکن وہ ظلم جو ایمان کو چھپائے اور ایمان میں خلط ملط پیدا کرے وہ شرک ہی ہے۔(۴) ﴿يَا أَيُّهَا الَّـذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھنے لگو (یعنی نماز پڑھنے کا ارادہ کرو اور تم کو اُس وقت وضو نہ ہو) تو (وضو کر لو یعنی) اپنے چہروں کو دھوو اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت (دھوو) اور اپنے سروں پر (بھیگا) ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت (دھوو)۔(ایضاً: جلد ۳ ص ۷) (۵) اگر ہم جر جوار کے کے بھی قائل نہ ہوں اور ارجل کے مسح ہی کو مان لیں تب بھی ای کا غیر مغسول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ احتمال ہے کہ یہ وہ مسح ہو جو عین غسل کے وقت کیا جاوے یعنی دلک بوجہ اس کے کہ پاؤں کی جلد سخت ہوتی ہے لیے غسل کے ساتھ کہ مفہوم ہے ایک قراءۃ کا دلک کا حکم ہ مفہوم ہے دوسری قرائت کا فرمایا ہو۔(بوادر النوادر جلد ۱ ص ۱۰۷)

بائے استعانت، کرۂ حقیقی اور سطحِ مستوی کے اِطلاقات

ہاں، قید''إلی الکعبین'' کو دیکھیے، تو باعانتِ بائے استعانت-فہم رسا ہو، تو-غسل ہی لازم آجاتا ہے۔ [1]علی ہذا القیاس، باعانتِ بائے استعانت موضوع لہ رأس کو بہ تدبر لحاظ کیجیے، تو تعلقِ ربعِ راس نکل آتا ہے۔ ہاں، رأس کو کرۂ حقیقی [2] اور پانی کو سطحِ مستوی [3] یا کرۂ حقیقی رکھیے، تو پھر مسح بال دو بال ہی کا فقط ثابت ہوگا۔ [4]

بہر حال لفظ''ظلم'' سے تمام گناہوں کو مصرح سمجھ لینا اور لفظ''راس'' سے تمام راس کو مصرح سمجھ لینا اور منصوص خیال کرنا ایک سینہ زوری ہے اور کچھ نہیں۔

۳-مرتبہ حکمت

تیسرا مرتبہ علم میں وہ ہے جو جملہ﴿ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [5] سے لفظِ''حکمت'' کے وسیلہ سے سمجھ میں آتا ہے۔

---

(۱) یہ ایک قاعدہ ہے کہ''اگر بائے استعانت ممسوح پر داخل ہو، تو ممسوح کا بعض حصہ مراد ہوگا'' (مستفاد از حاشیہ: شرح الوقایہ: ج۱ص۵۵) اِس قاعدہ کے مطابق متذکرہ بالا آیت میں رؤس کا بعض حصہ مراد ہوگا۔ پھر چوں کہ جر والی قراءت میں ارجل کا رؤس پر عطف ہے، اِس لیے ارجل کا بھی بعض حصہ مراد لینا چاہیے۔ دوسری طرف الی الکعبین کی صراحت اِس کے معارض ہے۔ اس بنا پر''الی الکعبین'' کی رعایت ملحوظ رکھنے کے لیے غسل مراد لیا جانا ضروری ہے۔ (۲) کرہ حقیقی: کرہ اُس جسم کو کہتے ہیں جس کا ایک حد اِس طرح احاطہ کرے کہ اُس کے بیچ میں فرض کردہ نقطہ سے نکلنے والے خطوط برابر ہوں۔ اور حقیقیہ کا مطلب یہ ہے کہ کرہ کا کرہ ہونا فقط حس کے اعتبار سے نہ ہو؛ بلکہ فی نفسہ بھی وہ ایسا ہی ہو۔ (شروح و حواشی العقائد النسفیۃ جلد۳ص۵۷) (۳) سطح مستوی: مستوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُس میں فرض کردہ خط بالکل سیدھا ہو۔ (شروح و حواشی العقائد النسفیۃ جلد۳ص۵۷) (۴) کرہ حقیقی میں بالفعل خطِ مستقیم نہیں ہوتا لہٰذا اگر کرہ حقیقی کو سطح مستوی پر رکھا جائے تو کرہ کا سطح سے مس ایک نقطہ ہی کے ذریعہ ہوگا ورنہ اس میں بالفعل خطِ مستقیم لازم آئے گا، اسی طرح اگر رأس کو اس کی ہیئت کذائیہ کی وجہ سے کرہ تصور کریں اور پانی کو سطح مستوی یا کرہ حقیقی، تو رأس کا مس پانی سے ایک یا دو بال ہی کے ذریعہ ہوگا۔ نوٹ: اِس وقت اِسی قدر ممکن ہوسکا، ورنہ یہ مضمون مزید تشریح کا مقتضی ہے۔ (۵) اور اُن کو کتاب (الٰہی) اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں۔ (بیان القرآن: جلد۲ص۷۱، سورۂ آلِ عمران پارہ۴۔)=

تحقیق اِس مرتبہ کی یہ ہے کہ ہر حکم کے لیے ایک علت [ہوتی] ہے۔ اور ہر وصف کے لیے ایک موصوفِ حقیقی (۱) ہوتا ہے۔

حکم کے لیے علت: مثلاً: مطاع [کی اِطاعت کا حکم] ہونے کے لیے کمال و جمال و مالکیتِ نفع وضرر علت حقیقی [ہے]۔

وصف کے لیے موصوفِ حقیقی: اور [کمال و جمال و مالکیتِ نفع وضرر مطاع ہونے کے لیے] موصوف حقیقی اور [چوں کہ حکم کا مبنی یہی ہیں، اس لیے یہ] محکوم علیہ حقیقی ہیں۔ اور وہ [مطاع ہونا] اُس [کمال و جمال وغیرہ علت] کے لیے معلولِ حقیقی اور وصفِ حقیقی اور محکوم بہ حقیقی [ہیں] اور نسبت فیما بین (۲) نسبتِ حقیقی۔ علی ہذا القیاس: [جس طرح ہر وصف کے لیے ایک موصوفِ حقیقی ہوتا ہے، اُسی طرح] ایک موصوفِ عرضی ہوتا ہے۔

جیسے: وصفِ رسالت یا خلافت اور اولوالامری: مطاعیت کے لیے موصوف عرضی اور علتِ عرضی اور محکوم علیہ عرضی ہے۔ اور نسبت فیما بین (۳) نسبت عرضی اور مجازی ہے۔ (۴)

یا یوں کہیے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال میں میراث جاری نہ ہونے [کی علت] اور آپ کے ازواج کے نکاح کی حرمت کی علت اوروں کے ساتھ، آپ کی

= ایک موقع پر 'الحکمۃ' کا ترجمہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''خوش فہی (کا سلیقہ)'' سے کیا ہے۔ اور اُس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ''خوش فہمی کا سلیقہ یہ ہے کہ بات میں سے بات نکال لیں، اصل سے فرع کا حکم سمجھ لیں، ایک نظیر کو دوسری نظیر پر بہ رعایتِ اصولِ صحیحہ قیاس کر لیں جس کو اصطلاح میں اجتہاد اور تفقہ کہتے ہیں۔ (ایضاً: جلد اص ۱۷، سورہ بقرۃ پارہ ۱۔) (۱) خیال رہے کہ اس موقع پر حقیقی، عرضی کے مقابلے میں ہے۔ (۲) یعنی کمال و جمال وغیرہ اور مطاع کے درمیان نسبت۔ (۳) رسالت، خلافت، اولوالامری اور مطاعیت کے درمیان نسبت۔ (۴) کسی وصف کا اتصاف موصوف کے ساتھ اگر بلا واسطہ ہو تو اس موصوف کو موصوفِ حقیقی کہیں گے اور اس وصف کو اس کا وصفِ حقیقی۔ جیسے روشنی سورج کا وصفِ حقیقی ہے۔ ۲- اگر کسی واسطے سے اتصاف ہو تو اُس موصوف کو موصوف بالعرض کہیں گے اور اُس وصف کو وصفِ عرضی جیسے روشنی زمین کا وصفِ عرضی ہے، کیوں کہ زمین کا روشنی کے ساتھ اتصاف سورج کے توسط سے ہے۔ (نیز دیکھیے: استدراک براصول اول، نیز اصولِ ششم)

حیاتِ جسمانی ہے جو آپ کی موتِ عرضی کے تلے دب کر افاضۂ حس وحرکت سے ایسی طرح معذور ہوگئی ہے، جیسے چراغِ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہوکر مکان میں افاضۂ نور سے معطل ہوجاتا ہے۔ یہ نہیں کہ- جیسے ہماری تمہاری حیاتِ جسمانی، جس سے جسم پر روح کا قبض وتصرف تھا، موت کے آنے سے ایسی طرح زائل ہوجاتی ہے، جیسے سایہ آنے سے دھوپ- آپ کی حیات بھی موت کے آنے سے زائل ہوجاتی ہے۔

ازالہ اشتباہات (۱)

۱-خطاب بہ صاحبِ قبر: باقی یہ جو "**السلام علیکم یا اھل القبور**"(۲) سے [عام انسانوں میں بھی] ایک نوع کے تعلقِ روح وجسد کا پتا لگتا ہے جس سے [اُن میں] اشتباہِ حیات پیدا ہوتا ہے۔

شبہہ کا ازالہ: تو اُس کو اول تو ایسا سمجھیے جیسا بہ وسیلہ تار برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آجائے ایسے ہی یہاں بھی سمجھیے۔ (۳) دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلاوطن کو اپنے وطنِ اصلی کے ساتھ، تو گوا تنا تعلق موجبِ اطلاعِ بعضِ احوالِ متعلقۂ جسد (۴) ایسی طرح ہوجاوے جیسا تعلقِ خاطرِ مردِ آوارہ [وطن سے بے وطن شخص] بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوالِ متعلقۂ وطنِ متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہوجایا کرتا ہے؛ (۵)

---

(۱) یہاں سے طرداً للباب اور بہ مناسبت للمقام ایک ضمنی بحث شروع ہوگئی ہے۔ (۲) ترجمہ: اے قبر والو! تم پر سلامتی ہو۔ عن ابن عباس :باب زیارۃ القبور ،الفصل الثانی :مشکوٰۃ.
(۳) یعنی جس طرح تار برقی جو حیات سے خالی ہوتا ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ خبر کے پہنچنے کا ذریعہ بنتا ہے، اِسی طرح میت کی روح کو سلام پہنچنے کا ذریعہ جسم بنتا ہے۔ اور اِتنی سی بات سے روح کا جسم پر قبضہ وتصرف ثابت نہیں ہو جاتا، کہ جسم کی حیات کا اِشتباہ پیدا ہو۔
(۴) یعنی جسم سے متعلق بعض احوال پر اطلاع کا باعث ایسی طرح ہوجائے الخ۔
(۵) یہی کیفیت قبر میں اُس روح کو جسد کے ساتھ ہوسکتی ہے، جسے طویل عرصہ جسد کے ساتھ تعلق رہ چکا ہے۔

پر اتنی بات سے [حیات جسمانی ثابت نہیں ہوتی اور جسم پر روح کا] قبض وتصرف نہیں نکلتا جو اشتباہِ حیات [کا باعث] ہو۔ (۱)

۲-حیاتِ نبوی اور حیاتِ شہداء میں فرق: علی ہذا القیاس، یہ [بھی] نہیں کہ مثلِ شہداء ایک بدن سے تعلق چھوٹ کر دوسرے بدن سے تعلق پیدا ہوگیا ہو، جس کے بھروسے یوں کہا جاوے (۲) جب کہ بدنِ اول سے تعلق ہی نہ رہا، تو اُس کے متعلقات یعنی ازواج واموال سے کیا تعلق رہے گا، جو مانعِ میراث اور اِنقطاعِ نکاح ہو۔ اِسی طرح (۳) اور بہت سی نظیریں ہیں جن کو بے کہے اہلِ دانش سمجھ جائیں گے۔

حقیقی موصوف وعلت کو عرضی سے ممتاز کرنا ہی مرتبہ حکمت ہے

اجتہاد کا منصب مرتبۂ حکمت پر موقوف ہے: غرض، موصوفِ حقیقی اور علتِ حقیقی کو دینیات میں علت مجازی اور موصوف مجازی سے پہچان [کر ممتاز کر] لینا وہ حکمت ہے جس کی طرف آیت مذکور ﴿یُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ میں اشارہ ہے اور جس کی تعریف میں یہ ارشاد ہوا ہے: ﴿مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾۔ (۴)

سو، مرتبۂ حکمت پر اجتہاد کی اجازت ہے؛ بشرطے کہ:

☆ قرآن وحدیث پر بخوبی نظر ہو۔ اور

☆ ناسخ ومنسوخ [پہچانتا ہو۔] اور

☆ ضعیف وقوی کو پہچانتا ہو۔

---

(۱) اِس مسئلہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیے: ''تحذیر الناس'' اور ''جمال قاسمی'' (۲) کہ شہداء کی طرح اُن کی حیات مانعِ میراث اور انقطاعِ نکاح کا باعث ہے۔ (۳) یہاں سے اصل گفتگو موصوفِ حقیقی، موصوفِ عرضی، علتِ حقیقی، علتِ عرضی کی تحقیق کی طرف لوٹ آئے ہیں۔ (۴) اور (سچ تو یہ ہے کہ) جس کو دین کا فہم مل جاوے اُس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی (کیوں کہ دنیا کی کوئی نعمت اِس کے برابر نافع نہیں)۔ (بیان القرآن: جلد۱ ص۱۶۲، سورۂ بقرہ پارہ۳)۔

مرتبۂ دوم میں نئے جزئیات کے لیے اجتہاد کی گنجائش

اور مرتبۂ علمِ کتاب میں اگر چہ اجازتِ اجتہاد و استنباطِ احکامِ غیر منصوصہ نہیں ہوسکتی؛ پر فقط احکامِ منصوصہ اور مضامینِ مندرجہ قرآنی میں خود رائی اور خود بینی [غور و فکر، تحقیق و تفتیش، ترجیح و تطبیق اور کلیہ کے ساتھ جزئیات کے اِنطباق] کی اجازت ہے ؛چناں چہ بدیہی ہے۔(۱)

اہلِ حکمت سے اجتہادی خطا

بعد اِس کے اگر حکیمِ امت یا عالمِ کتاب سے کوئی خطا ہو جائے ،تو وہ ایسی سمجھنی چاہیے جیسے اسپِ تیز گام [تیز رفتار گھوڑا] باوجود سلامتِ اعضا وقوتِ رفتار ذراسی غفلت میں ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے۔ اِس ٹھوکر کھا کر گر پڑنے کو اسپِ لاغر ولنگ کے گرنے پر قیاس کر کے، جیسے سواری موقوف نہیں کر دیتے ،ایسے ہی حکیمِ امت و عالم کتاب کو- بہ وجہِ غلطی جو بہ مقتضائے بشری بہ وجہِ غفلت ہو جاتی ہے-خود رائی اور اجتہاد سے روک دینا نا سزا ہے۔ یہ اُن کی غلطی اِس امرِ [اجتہاد] میں مثل غلطی عوام نہ سمجھی جائے گی۔

حافظِ علوم کی حیثیت

باقی رہا وہ [علم کا پہلا] مرتبہ جو جملہ ﴿يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ سے مستفاد ہے، بادی النظر میں اگر چہ از قسمِ علوم ہے ؛پر حقیقت میں یہ [علم کا پہلا] مرتبہ اُن علمائے ربانی [مجتہدین] کا مرتبہ نہیں، جو کسی کے پیرو نہ ہوا کریں۔ ورنہ جملہ ﴿يُعَلِّمُهُمُ

---

(۱) یعنی ''جس قدر اصول وقواعد شریعت کے تھے وہ سب ائمہ مجتہدین بیان کر چکے۔ انھوں نے کوئی قاعدہ چھوڑ نہیں دیا۔ دوسرے اُن کے بعد اگر کسی نے اصول مستنبط بھی کیے تو وہ مستحکم نہیں، کہیں نہ کہیں ضرور ٹوٹتے ہیں۔ ہاں البتہ اجتہاد فی الفروع اب بھی باقی ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آسکتا کہ ہم بھی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی طرح مجتہد ہو گئے کیوں کہ اصحاب سیاست خوب جانتے ہیں کہ قانون بنانا قانون جاری کرنے سے بہت زیادہ دشوار ہے۔ (اشرف الجواب ص ۲۷۵)۔

الْکِتَابَ﴾ [(۱)] [کہنا] بے کار تھا۔ ہاں، [علم کا پہلا مرتبہ رکھنے والے یتلوعلیہم آیاتہ کے حاملین کو] حافظِ علوم کہیے، تو بجا ہے۔

حافظِ علوم کے لیے مجتہد کا اتباع ضروری ہے

بہر حال، ایسے لوگوں کو [(۲)] اوروں کا اتباع ضرور [ی] ہے۔ [(۳)] عالم [مجتہد] بن بیٹھنا اور لوگوں کی پیشوائی [کرنا] جائز نہیں۔ آپ بھی گمراہ ہوں گے، اوروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ پیشوایانِ فرقہائے باطلہ سب اِسی [پہلے] مرتبہ کے لوگ تھے، جنہوں نے [مرتبہ تعلیم واجتہاد کے حامل نہ ہونے کے باوجود] بہ وجہ اولوالعزمی، اپنے فہم [واجتہاد] کے موافق اوروں سے اپنا کام لیا۔ [(۴)]

---

(۱) ترجمہ: اور اُن کو کتاب (الٰہی) اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں (بیان القرآن: جلد۲ص ۱۷)۔

(۲) یعنی پہلے مرتبہ کے حامل حافظِ علوم جن کے ذمہ اتباع وتقلید لازم ہے جو ﴿یَتْلُوْ عَلَیْہِمْ آیَاتِہٖ﴾ کے مصداق ہیں۔

(۳) قرآن کریم میں تمسک بامر اللہ کا حکم ہے۔ ﴿واذا قیل لھم اتبعوا ما أنزل اللہ﴾ کی وضاحت کرتے ہوئے فائدہ تفسیری کے تحت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ: ’’تمسک کی دوصورتیں ہوتی ہیں: ۱- صریح لفظ کتاب سے جس کو ہدایت سے تعبیر فرمایا۔ اور ۲- علت حکمِ کتاب سے بہ واسطہ قیاس کے جس کو عقل سے تعبیر فرمایا...... اور اِس سے یہ بھی مفہوم ہوگیا کہ اگر کسی بزرگ کی نسبت دلیلِ صحیح معتبر سے ثابت ہوجاوے کہ اُس کا قول مستنداً ای الدلیل الشرعی ہوتا ہے خواہ وہ دلیلِ شرعی نص ہو یا قیاس، وہ شخص شرعاً اتباع اور تقلید کے قابل ہوتا ہے؛ جب تک کہ اُس کے قول کا کسی دلیلِ صحیح صریح سے معارض ہونا ثابت نہ ہو جاوے۔‘‘ (بیان القرآن تاج: ج۱ص ۹۵)

(۴) خود گمراہ ہوئے، اوروں کو گمراہ کیا۔

نواں اصول:

مقصود بالذات تکلیف ہے یا اعمال؟

قولِ سرسید: ''انسان خارج از طاقتِ انسانی مکلّف نہیں ہوسکتا۔ پس اگر وہ ایمان پر مکلّف ہے، تو ضرور ہے کہ ایمان اور اُس کے وہ احکام جن پر نجات منحصر ہے، عقل انسانی سے خارج نہ ہوں۔ مثلاً: ہم خدا کے ہونے پر ایمان لانے کے مکلّف ہیں؛ مگر اُس کی ماہیتِ ذات کے جاننے پر مکلّف نہیں۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: انسان خارج از طاقت مکلّف نہیں؛ لیکن:

۱- مکلّف نہ ہوسکنا اور ہے، مکلّف نہ ہونا اور۔ دونوں میں واضح فرق ہے۔ مکلّف نہ ہوسکنے کا محال ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ۲- عامل کی عقل میں عمل کی سِرّ و مصلحت نہ آنے کو خلافِ عقل کہنا درست نہیں۔ ۳- پھر خلاف عقل ہونے کے اگر یہ معنی ہیں کہ عقل اُس عمل کے مخالف تجویز کرتی ہے، تو یہ بات اگر چہ ممکن ہے ؛لیکن ایسا ہوتا نہیں۔ ۴- اِس امر میں: تمہاری ہماری عقلوں کا اعتبار نہیں، یہاں وہ عقلیں درکار ہیں جن کے دل امراضِ روحانی سے بالکل محفوظ ہوں۔ ۵- عمل قوتِ عاملہ سے متعلق ہے، قوتِ عاقلہ سے نہیں، نیز تکلیف خود مقصود بالذات نہیں؛ مقصود بالذات عمل ہوتا ہے اور تحمّل وعدمِ تحمّل کا تعلق عمل سے ہے، نہ کہ عقل سے۔ اس لیے عقل کا عمل کی سِر و مصلحت سے آگاہ نہ ہونا مانعِ تکلیف نہیں۔

استدراکِ قاسم

نہم: انسان کا خارج از طاقتِ انسانی مکلّف نہ ہوسکنا اور ہے اور نہ ہونا اور۔ [ہاں،] اِس میں کچھ کلام نہیں کہ انسان خارج از طاقتِ انسانی مکلّف نہیں؛ مگر اِس کے ساتھ یہ پچّر (۱) غضب ہے کہ ایمان اور احکامِ موجبِ نجات عقلِ انسانی سے خارج نہ ہوں۔ پیر جی صاحب! غور کا مقام ہے [کہ] تکلیف مالا یطاق (۲) کے نہ ہونے کی علت فقط یہ ہے کہ تکلیف سے غرض اعمال مکلّف بہا (۳) ہوتے ہیں، تکلیف خود مقصود بالذات نہیں ہوتی - جو یوں کہا جائے کہ خدا [مکلّف بنا کر] اپنی بات اور اپنے کام کر چکے، بلا سے، بندوں سے اُس کی تعمیل ہو کہ نہ ہو، سو، اِتنی بات اگر ہو، [کہ تکلیف خود مقصود بالذات ٹھہرے] تو ہم بھی کہتے ہیں کہ: قطعِ نظر عمل سے، ایسی [مالا یطاق] تکلیف ممکن تو تھی ہی۔ اگر خدا نے ایسا حکم بھیج دیا بھی، تو کیا برا ہوا۔ (۴) - بل کہ مقصود بالذات عمل ہوتا ہے۔

---

(۱) میم میخ۔ (۲) یعنی خارج از طاقتِ انسانی۔ (۳) یعنی وہ اعمال جن کا بندے کو مکلّف بنایا گیا ہے۔ (۴) تکلیف مالا یُطاق قوتِ عاقلہ سے متعلق عقلاً وشرعاً جائز ہے۔ علم اور اعتقاد کے درجہ میں تکلیف مالا یطاق کے بھی احکام دئے جاسکتے ہیں، یہ عقلاً ممتنع نہیں ہے۔ رہا ''مالا یُطاق'' پر عمل کا حکم اور ترکِ عمل پر مواخذہ، تو اِس کے متعلق آیتِ کریمہ ﴿ربنا لاتؤا خذنا ان نسینا او اخطانا﴾ کے فائدہ تفسیری کے تحت حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں: ''جن چیزوں کا وقوع یقینی ہے، جیسے خطا ونسیان پر مواخذہ نہ ہونا، اوپر قاعدہ کلیہ سے اور حدیث میں عنوانِ صریح سے اِس کا وعدہ ہو چکا ہے [کہ مواخذہ نہیں ہوگا۔ آیتِ کریمہ میں] اُن کو صورتِ دعاء میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ گو وعدہ تجاوز کا [غلطی اور بھول سے صادر ہونے والے گناہ سے درگزر کرنے کا] ... ظاہراً مطلق ہے؛ مگر بنا اِس کی صرف یہی ہے کہ عبد، اِس کا مکلّف نہیں کیا گیا اور مکلّف ہونا، نہ ہونا، یہ حکمِ شرعی ہے اور حکمِ شرعی میں احتمال نسخ کا ہر وقت رہتا ہے۔ پس اِس دعا کا حاصل یہ ہوگا کہ یا اللہ جس طرح اب تک اِس [تکلیف مالا یطاق] کا مکلّف نہیں بنایا، آئندہ بھی مکلّف نہ بنایئے اور اِس حکم کو منسوخ نہ فرمایئے۔'' معلوم ہوا کہ تکلیف مالا یطاق عقلاً جائز ہے۔ اب اِس پر چند شبہات اور اُن کے جواب ملاحظہ فرمایئے:

شبہ نمبر ۱: ''رہا یہ شبہ کہ [متذکرہ بالا آیت میں غلطی اور بھول سے صادر ہونے والے گناہ سے درگزر =

مگر ظاہر ہے کہ عمل اگر محتاج ہے، تو قوتِ عاملہ کا محتاج ہے۔قوتِ عاقلہ [(۱)] کا محتاج نہیں جو اُس کی سِر و مصلحت سے آگاہ نہ ہونا مانعِ تکلیف ہو سکے۔البتہ علمِ عمل اتنا ضرور ہے کہ کیوں کر کیجئے؟ مع ہذا:

خارج از عقل کی تحقیق

☆ خارج از عقل ہونے کے اگر یہ معنی ہیں کہ عامل کی عقل میں اُس کے اسرار اور مصالح اور منافع اور عِلَل نہ آئیں، تو یہ [معنی] تو سراسر غلط ہیں۔

= کرنے کا وعدہ دائمی نہ رہا ہو؛ بل کہ وقتی رہا ہو، ایسی صورت میں وعدہ]... اگر منسوخ ہوگا، تو [اِس کا مطلب یہ ہوا کہ خطا ونسیان پر بھی مواخذہ ہوگا، جو تحمل سے باہر ہے اس سے] تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی اور وہ عقلاً جائز نہیں؟

جواب: جواب اِس کا یہ ہے کہ تکلیف مالا یُطاق کا عقلاً ممتنع ہونا غیر مسلم ہے۔خدا تعالیٰ قادر اور مالک ہے۔البتہ شرعاً ممتنع ہے، سو نسخ سے وہ اِمتناع رفع ہو جاتا۔

شبہ نمبر۲: رہا یہ شبہ کہ جب کام ہو ہی نہیں سکے گا، تو مکلّف کرنے سے کیا فائدہ؟ پس حکمت کے خلاف ہوا؟

جواب: جواب یہ ہے کہ اول تو حکمت کچھ عمل میں منحصر نہیں۔ممکن ہے کہ جس طرح دنیا میں خطا اور نسیان کو بعض آثار کے اعتبار سے کالعدم نہیں قرار دیا گیا؛ چنانچہ قتلِ خطا پر کفارہ ہے۔تکلم نسیاناً سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اِسی طرح آخرت میں اُس پر بعض آثار مرتب ہوتے۔مثلاً اس لئے محاسبہ ہوتا کہ عبد کو اپنا مملوکِ محض ہونا ظاہر ہو جاوے، پھر بعد معذرت معاف کر دیتے۔سو، اِفادہ علم خود یہ [ایک] فائدہ اور حکمت معتد بہا ہے۔" (البقرہ آیت ۲۸۶۔ بیان القرآن جلد۱ص ۱۷۵۔ نیز دیکھیے: ملفوظات جلد۱۴ص ۴۶، ۴۷۔ بوادر النوادر جلد۲ص ۷۲۱تا ۷۲۳۔)

(۱) کیوں کہ تحمل اور عدمِ تحمل کا تعلق عمل سے ہے، نہ کہ عقل سے۔

قوتِ عاملہ: احساس کی صلاحیت رکھنے والے اعصاب کے توسط سے جس قوت کے ذریعہ افعال واعمال صادر ہوتے ہیں اُسے "قوتِ عاملہ" کہتے ہیں۔قوتِ عاقلہ: علم حاصل کرنے کی استعداد رکھنے والی قوت، قوت عاقلہ کہلاتی ہے۔(حکیم تسخیر احمد: مبادیات منطق وفلسفہ: ص ۹۷)

☆اور اگر یہ معنی ہیں کہ عقل اُس کے مخالف تجویز کرتی ہے، تو اگر چہ اِس کے امکان میں کلام [وگفتگو] نہیں ہوسکتی (۱)؛ خاص کر اُن لوگوں کے مشرب کے موافق جو [احکام میں] علتِ حسن وقبح، امر ونہی کے سوا اور کسی صفت ذاتی احکام کو کہتے ہیں؛ (۲) لیکن واقع میں خدا کی طرف سے ایسا ہوتا نہیں (۳)؛ پر اتنا اور ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اِس امر میں:

☆تمہاری ہماری عقلوں کا اعتبار نہیں۔[کیوں کہ] وہ عقول- جو بہ فحوائے ﴿فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (۴) امراضِ روحانی کے باعث ایسی طرح فاسد ہوگئی ہوں، جیسے قوتِ ذائقہ یرقانی (۵)- ہرگز قابلِ اعتبار نہیں۔ اُس کے ادراک کے لیے اُن کی عقل چاہیے جن کے دل بہ فحوائے ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ﴾ (۶) امراضِ روحانی سے ایسی طرح عافیت میں ہیں، جیسے مرضِ جسمانی یرقان وغیرہ سے- بہ حالتِ صحت- ہماری آنکھیں اور زبانیں بچی ہوئی ہوتی ہیں۔ (۷)

---

(۱) یعنی یہ ممکن ہے کہ عقل اُس کے مخالف تجویز کرے۔ (۲) یعنی علتِ حسن وقبح موجودِ اصلی اور مالکِ حقیقی ہونے کو قرار دیتے ہیں۔ اِس مضمون کی پوری حقیقت اصولِ اول کے اِستدراک قاسم کے تحت تخلیق خیر وشر کی وضاحت میں ملاحظہ فرمائیے۔ (۳) کہ جس چیز کو کرنے کا حکم دے وہ حَسن اور جس چیز سے باز رہنے کی تلقین کرے وہ قبیح نہ ہو؛ بل کہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے جس چیز کو کرنے کا حکم ہوتا ہے، وہ حسن ہوتی ہے اور جس چیز سے باز رہنے کی تلقین ہوتی ہے وہ قبیح ہوا کرتی ہے۔ (۴) ترجمہ: اُن کے دلوں میں بڑا مرض ہے۔ (بیان القرآن: ج۱ص۷)

(۵) یرقان کے مرض میں قوتِ ذائقہ۔ (۶) ترجمہ: مگر ہاں! (اُس کو نجات ہوگی) جو اللہ کے پاس (کفر وشرک سے) پاک دل لے کر آوے گا۔ (ایضاً: ج۸ص۶۸۔ سورۃ الشعراء پارہ۱۹)

(۷) زیرِ نظر اصول نہم کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ تکلیف مالا یُطاق کے وقوع اور اِمکان میں فرق ہے۔ اول معدوم ہے، جب کہ ثانی موجود۔ کسی امر کی تکلیف سے مقصود چوں کہ عمل ہے، خود تکلیف مقصود نہیں۔ لہٰذا کسی امر کی تکلیف کے لیے مکلّف کی اُس امر کے اسرار وحکم، منافع وعلل سے واقفیت ضروری نہیں ہوگی؛ بلکہ اسباب وآلات کی سلامتی کافی ہوگی۔ اِس تناظر میں سرسید کا یہ کہنا کہ ایمان کی تکلیف سے ایمان اور ایمان کے وہ متعلقات جن پر نجات منحصر ہے، کا علم مکلّف کے لیے ضروری ہے اور وہ خارج از عقل نہیں ہوسکتے، بالکل لغو اور مہمل ہے۔

دسواں اصول:

افعالِ ماموره وممنوعہ کا حسن وقبح اور منصبِ پیغمبر

قولِ سرسید: ''افعال ماموره فی نفسہ حسن ہیں اور افعال ممنوعہ فی نفسہ قبیح ہیں۔اور پیغمبر صرف اُن کے خواصِ حسن یا قبح کے بتانے والے ہیں، جیسے کہ طبیب جوادویہ کے ضرر ونفع سے مطلع کردے۔''

حاصل استدراکِ قاسم: ۱-☆ اگر افعال کا حسن وقبح ذاتی مراد ہے،تو یہ بات غلط ہے۔کیوں کہ: الف-مثلاً نماز حسن ہے لیکن اس کا حسن اگر ذاتی ہوتا،تو یہ حسن کبھی اس سے زائل نہ ہوتا؛ حالاں کہ-باوجود یہ کہ مامور بہ ہے-طلوع وغروب کے وقت اُس کا حسن باقی نہیں رہتا اور ممنوع ہوجاتی ہے۔ب-قتالِ بنی آدم قبیح ہے۔اگر یہ قبح ذاتی ہوتا،تو کبھی جائز نہ ہوتا؛ لیکن اعلائے کلمۃ اللہ کی غرض سے جائز ہے۔

☆ اگر یہ مطلب ہے کہ افعالِ ماموره میں کچھ نہ کچھ حُسن اور افعال ممنوعہ میں کچھ نہ کچھ قبح ہو،تو مسلم ہے؛ مگر اِس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہر قسم کے مامورات میں ایک چیز حسن لذاتہ ہے اور انواعِ ممنوعات میں ایک چیز قبیح لذاتہ ہوگی،جن کی وجہ سے افعال حسن یا قبیح ہوجاتے ہیں۔اِسی اصول سے مابعد زمانۂ نبوی کے مامورات ومنہیات کی تعیین کی جاسکے گی۔

۲-انبیاء کا منصب نہ صرف روح کے لیے نافع اور مضر اعمال کا بتانا ہے؛ بلکہ وہ آمر وحاکم بھی ہیں اور اِسی وجہ سے حدود وتعزیرات بھی جاری کرتے ہیں۔ورنہ اگر وہ طبیب کی طرح صرف ادویہ کے ضرر ونفع سے مطلع کرنے کا منصب رکھتے ہوتے،تو جزا وسزائے دنیوی کے پھر کوئی معنی نہ تھے۔

استدراکِ قاسم

۱- مامور بہا و منہی عنہا افعال کا حسن وقبح

دہم: ☆- افعالِ مامورہ کے فی نفسہ حسن ہونے کے معنی اور افعالِ ممنوعہ کے فی نفسہ قبیح ہونے کے معنی موافقِ معنی متبادرِ لفظ ''فی نفسہ'': (۱) اگر یہ ہیں کہ:

۱- حسن وقبح اُن کا ذاتی ہوتا ہے، تو یہ تو غلط [ہے، کیوں کہ]: صلوۃ وقتِ طلوع و غروب اور صومِ عیدین اور صیامِ ایامِ تشریق بالیقین فی حد ذاتہ حسن ہے؛ پر بہ وجہِ اقترانِ وقتِ معلوم (۲) قبح عارض ہوگیا ہے۔ (۳) علی ہذا القیاس، قتالِ بنی آدم [دشمنانِ خدا سے مقاتلہ] اور خَدعۃ فی الحرب [جنگ میں دھوکہ]- جس کی تسلیم سے معتقدانِ قرآن وحدیث کو چارہ نہیں- فی حد ذاتہ قبیح ہے؛ پر بہ وجہِ اقتران وانضمام اعلائے کلمۃ اللہ (۴) حسن عارض ہوجاتا ہے۔

☆- اور اگر [فی نفسہ حسن یا قبیح ہونے کا] یہ مطلب ہے کہ افعال مامورہ میں کچھ نہ کچھ حُسن اور افعال ممنوعہ میں کچھ نہ کچھ قبح ہو، کسی قسم کا سہی، تو مسلم؛ مگر اِس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہر قسم کے مامورات میں سے ایک چیز حسن لذاتہ ہے، جس کے عروض سے اور امور قابلۂ للحسن (۵) حَسن [بالعرض] ہوجاتے ہیں۔

علی ہذا القیاس، انواعِ ممنوعات میں ایک چیز قبیح لذاتہ ہوگی، جس کے اقتران سے

---

(۱) سرسید کے اِس فقرہ: ''افعال مامورہ فی نفسہ حسن ہیں اور افعال ممنوعہ فی نفسہ قبیح ہیں۔'' میں اِستعمال کردہ لفظ ''فی نفسہ'' کے متبادر معنی کے موافق دو شقیں محتمل ہیں۔

(۲) یعنی نماز کا طلوع وغروب کے وقت ہونا اور صوم کا عیدین کے وایامِ تشریق میں ہونا۔

(۳) اِس لیے کہ اِن اوقات میں صلوۃ وصوم کی شریعت میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

(۴) اعلائے کلمۃ اللہ کی غرض شامل ہونے وجہ سے۔

(۵) یعنی دیگر ایسے امور جن کے اندر حسن کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

اور افعال [جن کے اندر قبح کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے]، قبیح بالعرض (۱) ہوجاتے ہیں۔

بعد زمانۂ نبوی حادث ہونے والے مامورات ومنہیات

پھر اِس صورت میں اِس بات کی گنجائش نکلے گی کہ بعد زمانۂ رسول اللہ ﷺ اگر کسی چیز میں بہ وجہِ اقترانِ مذکور (۲) حسن یا قبح عارض ہوجائے، تو وہ [چیز] بھی [حسن عارض ہوجانے کی صورت میں] من جملہ مامورات، یا [قبح عارض ہوجانے کی صورت میں من جملہ] منہیات ہوجائے گی۔ یہ جدا بات رہی کہ مامور ہوگی، تو کس درجہ کی؟ اور ممنوع ہوگی، تو کس درجہ کی؟

مثال: مثال کی ضرورت ہے تو [سنیے:]

☆ جمعِ قرآن اور تدوینِ کتب اور تنقیحِ حالِ رُوات ومراتبِ احادیث [کو مقدماتِ تعلیم دین ہونے کی وجہ سے حُسن لاحق ہوا، یہ] تو از قسمِ ماموراتِ زمانۂ آخر ہیں۔

☆ اور منہیات میں: عورتوں کا مساجد میں آنا جانا [زمانہ نبوی میں ممنوع نہیں تھا؛ لیکن فتنہ کے خوف سے بعد کے زمانہ میں ممنوع ہوگیا]۔

☆ علی ہذا القیاس، توپ، بندوق کے استعمال اور اَشغالِ صوفیہ (۳) کے اشتغال کو سمجھیے۔

---

(۱) کسی خارجی خرابی کے عارض ہوجانے کی وجہ سے وہ افعال قبیح بالعرض ہوجاتے ہیں۔

(۲) یعنی ہر قسم کے مامورات میں جو ایک چیز حسن لذاتہٖ ہے۔ نیز انواعِ ممنوعات میں جو ایک چیز قبیح لذاتہ ہوگی، اُن کے شامل ہونے کی وجہ سے، جس کا ذکر اوپر کیا جاچکا۔

(۳) مثلاً قلتِ کلام، قلتِ مخالطت مع الانام، شغل مراقبہ وغیرہ، کہ یہ سب مجاہدات ذریعۂ مقصود ہونے کی وجہ سے مامورات میں ہی داخل سمجھے جائیں گے۔

☆اسی طرح ہوسکتا ہے کہ ایک فعل بہ وجہِ اقترانِ مذکور کسی ملک یا ولایت میں مامور بہ یا منہی عنہ ہو جائے اور دوسرے میں نہ ہو، یا ہو تو بدرجہ کمتر ہو۔

۲-منصبِ انبیا

بعد ازیں، [سید صاحب کا] یہ جو ارشاد ہے کہ: ''انبیاء علیہم السلام حسن وقبح کے بتانے والے ہیں''، [تو اِس کے معنی میں دو اِحتمال ہیں:]

الف-اگر اِس کے یہ معنی ہیں کہ: انبیاء علیہم السلام بہ منزلہ اطبائے مبین ہیں، آمر و جابر و حاکم نہیں، تب تو [یہ معنی] غلط [ہیں]؛ ورنہ [اگر یہ معنی صحیح ہیں، تو] جزا وسزائے دنیوی کے پھر کیا معنی ہیں؟ یعنی افعالِ حسنہ یا قبیحہ کو اگر جزا و سزائے دنیوی ایسی لازم ہوتی جیسے لوازمِ ذات اپنے ملزومات کو، تو یوں بھی کہہ سکتے تھے کہ: خود بہ خود یہ قصہ ہو رہا ہے۔ (۱)

ب-اور اگر یہ معنی ہیں کہ مبین بھی ہیں اور آمر و جابر بھی ہیں، تو مسلم؛ پر اِس صورت میں امورِ منصوصہ کا حَسَن (۲) وقبیح سمجھنا (۳) تو سب کو (۴) لازم ہوگا؛

---

(۱) لیکن ایسا ہے نہیں، کیوں کہ حدود وتعزیرات کا جاری کرنا خود اِس کی نفی کر رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ انبیاء آمر، حاکم اور قوتِ نافذہ رکھنے والے بھی ہیں۔ اصل میں یہ عقیدہ قانونِ فطرت کے متعلق سرسید کے عقیدہ کی فرع ہے۔ اُن کے نزدیک ''تمام اعمال کا حسن وقبح عقلی ہے۔ کوئی چیز اِس لیے اچھی یا بُری نہیں ہے کہ شرع نے اُس کو اچھا یا بُرا قرار دیا ہے؛ بل کہ شرع نے اُس کو اچھا یا برا اس لیے قرار دیا ہے کہ از روئے فطرت وعقل ایسی ہی ہے۔ سرسید اس عقیدے پر بار بار اور جگہ جگہ زور دیتے ہیں۔......اور یہ اُن کے نظریہ عقل وفطرت کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔'' (جناب عمر الدین ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر''، علی گڑھ میگزین ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء، ص ۱۹۷۔)

(۲) امورِ منصوصہ کو حسن سمجھنا، اگر وہ امور مامور بہا کے قبیل سے ہوں۔

(۳) اگر وہ امورِ منصوصہ منہی عنہا اور امور ممنوعہ کے قبیل سے ہوں۔

(۴) خواہ ایسا شخص ہو جو مرتبۂ اجتہاد واستنباط کو پہنچا ہوا ہو یا ایسا شخص ہو جس کی وہاں تک رسائی نہ ہوئی ہو۔

پر غیر منصوصہ کو بہ وجہِ اقترانِ مذکور[1] ہر کس وناکس حَسن وقبیح کہنے کا یا سمجھنے کا مجاز نہ ہوگا۔ اِس کے لیے اُتنی عقل وفہم کی ضرورت ہوگی جتنی مرتبۂ حکمت کے لیے ضرورت ہے۔[2] کیوں کہ عروض واقتران اور کیفیت وکمیتِ امور مقترنہ[3] کو وہی شخص جان سکتا ہے جو نسبتِ حکمیہ حقیقیہ کو نسبتِ حکمیہ غیر حقیقیہ سے تمیز کر سکے۔[4]

---

(۱) یعنی ہر قسم کے ماموراتِ میں جو ایک چیز حسن لذاتہ ہے اس کے پائے جانے کی وجہ کسی چیز میں حسن عارض ہوجائے یا انواعِ ممنوعات میں جو ایک چیز قبیح لذاتہ ہے اس کے پائے جانے کی وجہ سے کسی چیز میں قبح عارض ہوجائے، تب بھی ہر کس وناکس حَسن وقبیح کہنے کا یا سمجھنے کا مجاز نہ ہوگا۔

(۲) اور جس مرتبۂ حکمت پر اجتہاد واستنباط کی اجازت دی گئی ہے۔ دیکھیے ص ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶

(۳) کسی چیز میں حسن وقبح کے عارض ہونے اور شامل ہونے والے امور کی کمیت وکیفیت۔

(۴) تفصیل اس کی ماقبل میں گزر چکی ہے کہ: ”ہر حکم کے لیے ایک علت ہوتی ہے اور ہر وصف کے لیے ایک موصوفِ حقیقی ہوتا ہے۔“ (رسالہ ہذا، اصول ۸)

گیارہواں اصول:

''فطری امور'' اور ''طبعی امور''

قولِ سرسید: ''تمام احکام مذہبِ اسلام کے، فطرت کے مطابق ہیں۔ اگر یہ نہ ہو، تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: ☆ تمام احکامِ اسلام کو فطرت کے موافق کہنے کے بجائے یہ کہنا چاہیے کہ جو احکام حسن لذاتہ یا قبیح لذاتہ ہیں، اُن کی خوبی اور برائی طبعی ہے۔ اور جن احکام میں حسن و قبح عرضی ہوتا ہے، اُن میں ہوتا یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے طبعی حالت بدل کر غیر طبعی ہو جاتی ہے اور رغبت و نفرت متاثر ہو جاتی ہے۔ مثلاً روٹی، پانی کی طرف انسان کو رغبت ہے، یہ ایک طبعی حالت ہے؛ لیکن بخار میں یہ رغبت زائل ہو جاتی ہے۔ یہی حال احکام کا ہے کہ غلبہ خواہشِ نفسانی، عادات و رسوم، ناحق تعصب وغیرہ عوارض کی حالت میں مرغوب احکام غیر مرغوب اور غیر مرغوب، مرغوب ہو جاتے ہیں۔ جب عارض زائل ہوتا ہے، تو رغبت و نفرت اپنی حالت پر لوٹ آتی ہیں۔

☆ صحیح الفطرۃ، صحیح الوجدان وہ ہیں جنہیں طاعت میں لذت، معصیت میں تکلیف ہونے لگے۔ ☆ کسی کے وجدان کے کھرا کھوٹا بتانے کے لیے کسوٹی قرآن و احادیث صحیحہ ہیں۔ ☆ رہی اندھے کے حق میں نہ دیکھنا الخ، کی مثال، تو اِس سے مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں۔

استدراکِ قاسم

۱-احکامِ اسلام کا، فطرت کے مطابق ہونا

یازدہم: یوں نہ کہیے کہ: تمام احکامِ اسلام فطرت کے موافق ہیں (۱)؛ البتہ [یہ کہا جاسکتا ہے کہ] وہ احکام جو حسن لذاتہ یا قبیح لذاتہ ہیں اُن کی خوبی اور برائی طبعی ہے؛ پر وہ احکام جن میں حسن و قبح عرضی ہوتا ہے، بذاتِ خود ہر وقت مرغوب اور غیر مرغوب نہیں ہوتے؛ [بلکہ] تا وقتِ عروض- بالطبع یعنی بالفطرۃ تو نہیں؛ البتہ- بالعرض مرغوب اور غیر مرغوب ہو جاتے ہیں، بعد زوالِ عروضِ [عارض] وہ رغبت بالضرورۃ بدل جاتی ہے۔ (۲)

(۱) فطرت اور قانونِ فطرت کی گفتگو گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے۔ سر سید کے افکار پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ سر سید اسلام کو مغربی اصولِ فطرت کے تناظر میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ اُن کا کہنا تھا کہ اسلام اور نیچر یا اسلام اور فطرت یک دگر ہم آہنگ ہیں۔...... نیچر سے سر سید کی مراد ایک تو خارجی کائنات اور اُس کے قوانین ہیں اور دوسرے انسانی زندگی اور اُس کے ضابطے۔" وہ یہ سمجھتے ہیں کہ: "خارجی نیچر اور انسانی نیچر (یا فطرت) میں مکمل ہم آہنگی ہے ......نیچر کے یہ قوانین اور ضابطے اِس قدر مستحکم ہیں کہ اُن کو کوئی توڑ نہیں سکتا۔ اللہ خود بھی ان کو نہیں توڑتا۔ چوں کہ یہ نیچر کے قوانین بھی اللہ کے بنائے ہوئے ہیں اور اسلام بھی اللہ کا مقرر کیا ہوا سچا دین ہے، اس لیے دونوں میں موافقت اور ہم آہنگی ہونا لازمی ہے۔ اسلام کا کوئی حکم اور شریعت کا کوئی قانون مقتضیات فطرت کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اسلام نے جن باتوں کو اچھا بتایا ہے وہ وہی ہیں جو فی نفسہٖ اچھی ہیں یا جو نیچر کی رو سے اچھی ہیں۔ جن باتوں کو اُس نے برا کہا ہے وہ وہی ہیں جو فی نفسہٖ بری ہیں یعنی نیچر کی رو سے بری ہیں۔" اِس طرح: "وہ توحید، رسالت، وحی اور تمام عقائد و احکامِ اسلام کو نیچر ہی کی بنا پر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ ملائکہ اور شیطان وغیرہ کو نیچرل قوتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ہے ان کا مطلب اِس دعوی سے کہ "**الاسلام ھو الفطرۃ و الفطرۃ ھی الاسلام**۔" (جناب عمر الدین: علی گڑھ میگزین ۱۹۵۳-۱۹۵۴ تا ۱۹۵۴-۱۹۵۵: ص ۲۰۲)

(۲) وہ احکام جن میں حسن و قبح عرضی ہوتا ہے، ایسے احکام طبعی طور پر تو حسن اور قبیح نہیں ہوتے؛ بلکہ حسن و قبح عارض ہونے کے وقت مرغوب اور غیر مرغوب ہو جایا کرتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: تقریر دل پذیر ص ۱۵۰، ۱۵۱ شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۵ھ)

مثال: اگر بوجہ شدتِ گُرسِنگی یا تشنگی [سخت بھوک یا پیاس کی وجہ سے] جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہو، اغذیہ یا اشربۂ محرّمہ [حرام ماکولات ومشروبات] کا کھالینا یا پی لینا حَسَن یا مباح ہوجاتا ہے، تو تادمِ مخمصہ [شدتِ بھوک و پیاس میں اِضطرار کی حالت تک]ہی یہ [حَسَن یا مباح کی] بات رہتی ہے، اس کو اقتضائے طبعی اور فطری نہیں کہہ سکتے؛ مگر ہاں، یوں کہیے کہ: تادمِ عروضِ [عارض]ہی فطری کہنا مراد ہے [تو الگ بات ہے]۔

احکامِ اسلام کو فطرت کے مطابق کہنا: تجزیاتی بحث

'فطرت' کی تحقیق: ☆ پھر، بایں ہمہ، میری اور تمہاری فطرت کا ذکر نہیں۔ کیوں کہ اول تو یہاں فطرت ہی مفقود۔ [۱] فطرت اُس حالت کو کہنا چاہیے جو روح کے لیے بہ منزلہ صحت جسمانی ہو، جو جسم کے لیے قبلِ عروضِ مرض ہوتی ہے اور بعدِ عروضِ مرض مفقود ہوجاتی ہے۔

☆ اور اگر صحتِ جسمانی امراضِ جسمانی کی اوٹ میں آجاتی ہے [اور]مستور ہوجاتی ہے، مفقود نہیں ہوتی، تب کیا ہوا! اِس صورت میں اگر اِسی [جسمانی صحت کے مستور ہونے کی]طرح [۲] فطرت بھی مستور ہوئی، تو کیا ہوگا ؟ ہوا، نہ ہوا، جب برابر ہے تو اِس [فطرت] کو لے کر کیا چاہیے؟ [۳]

[اِس تحقیق کی رو سے احکامِ اسلام کو فطرت کے مطابق کہنا لاحاصل ہے۔]

☆ یہی وجہ ہے کہ کفار و فجار کو ایمان و تقوی ہمیشہ برا ہی معلوم ہوتا ہے۔ [۴]

---

(۱) حالتِ صحت باقی نہ رہنے کی دو شکلیں ہیں :الف–صحت مفقود ہوجائے: ب–مستور ہوجائے۔ یہاں در حقیقت دو مسئلے ہیں۔۱–اصل فطرت کسے کہیں گے یعنی فطرت کی حقیقت کیا ہے؟ ۲–احکامِ اسلام کو فطرت کے مطابق کہنا درست ہے یا نہیں؟ آئندہ اِن دونوں مسئلوں کی تحقیق کی گئی ہے۔

(۲) مثلاً غلبہ خواہشِ نفسانی، عادات ورسوم، ناحق تعصب وغیرہ عوارض کی حالت میں۔

(۳)فطرت کے مطابق کہنے سے بات کیا بنی، کیوں کہ فطرت پر مرض طاری ہونے کی صورت میں فطرت ہی مستور ہو گئی۔ (۴) کیوں کہ اُن کی روحانی صحت، مرضِ روحانی [کفر وشرک] کی وجہ سے مفقود ہوچکی ہوتی ہے۔

صحیح فطرت کا معیار

بہر حال موافق ''إِذَا سَرَّتْکَ حَسَنَتُکَ وَسَائَتُکَ سَیِّئَتُکَ'' (۱) طاعت میں لذت اور معصیت میں تکلیف ہونے لگے، تو البتہ ایسے اہلِ قلوب کو اربابِ فطرت کہہ سکتے ہیں (۲)۔ تِس پر بھی سوائے نبی، کسی کا قلب دربارۂ صحت وسقمِ قرآن و احادیث کسوٹی نہیں ہوسکتا۔ (۳)

ہاں، قرآن واحادیثِ صحیحہ البتہ کسی کے وجدان کے کھرے کھوٹے بتانے کے لیے کسوٹی اور معیار ہیں۔ اگر وجدانِ اہلِ وجدان اُس [کسوٹی] پر مطابق آجائیں، تو ایسے لوگ صحیح الوجدان ہیں۔ ورنہ [اگر وجدانِ اہلِ وجدان قرآن وحدیث کی کسوٹی پر مطابق نہ آئیں، تو] یہ عدمِ تطابق: دلیلِ فسادِ فطرت ووجدان سمجھا جائے گا، قرآن وحدیث [کو] اُس عدم تطابق کے باعث غلط نہ سمجھا جائے گا۔ کیوں کہ قلوبِ سلیم کو مثل اجسامِ صحیحہ ہر دم مرض کا اندیشہ لگا ہوا ہے۔ (۴)

اِزالہ شبہہ

پر قرآن وحدیثِ صحیح کو موردِ صحت وسقم بایں طور نہیں کہہ سکتے کہ: کبھی یہ صحیح ہو جاتے ہیں، کبھی غلط۔ جو روایت صحیح ہے، وہ ہمیشہ صحیح رہتی ہے، جو غلط ہے، ہمیشہ غلط [رہتی ہے]۔ سو، ظاہر ہے کہ قرآن شریف وحدیثِ متواترہ میں تو یہ احتمالِ غلط ممکن ہی نہیں۔

---

(۱) ''إِذَا سَرَّتْکَ حَسَنَتُکَ وَسَائَتُکَ سَیِّئَتُکَ فَاَنْتَ مُؤمِن'' ترجمہ: جب تمھیں اپنی کسی نیکی سے خوشی ہو اور اپنی کسی برائی سے ناگواری ہو تو [سمجھ لینا] کہ تم مؤمن ہو۔ (ابوعبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ تبریزی المعروف بہ خطیب تبریزی: مشکوٰۃ المصابیح: عن أبی أمامه الباهلیؓ، کتاب الإیمان: الفصل الثانی)
(۲) جن میں ایمان وتقوی کی طرف رغبت اور کفر وفسق سے نفرت پائی جائے۔ (۳) کیوں کہ روح کی وہ حالت جسے فطرت کہیے، صرف نبی کو حاصل ہوتی ہے۔ (۴) یہ اوپر کا پورا اِقتباس: ''ہاں، قرآن واحادیث'' سے لے کر ''اندیشہ لگا ہوا ہے'' تک کا پورا پیراگراف جملہ معترضہ ہے۔

حدیث غیر متواتر میں غلطی کا وقوع شاذ ونادر ہے

رہی احادیثِ صحیحہ غیر متواترہ، ہر چند احتمالِ غلطی اور مخالفتِ واقع اُن میں ممکن ہے؛ کیوں کہ اُن کی صحت -حسبِ اصطلاحِ محدثین- بہ معنی مطابقتِ واقع نہیں [یعنی قطعی نہیں؛ بلکہ جانبِ آخر کا احتمال ہے][(۱)] لیکن یہ [احتمال] ایسا ہی سمجھنا چاہیے، جیسا مردِ صادق القول سے -بہ وجہِ غلط فہمی- کسی بات میں غلط کہہ دینا۔ سو، جیسا یہ شاذ ونادر ہے، مثل عروضِ امراض خصوصاً امراضِ روحانی کثیر الوقوع اور عسیر الزوال نہیں، جو در بارۂ اعتبار، معاملہ برعکس ہو جائے یا احتمالِ مساوات ہو۔[(۲)]

---

(۱) احادیثِ صحیحہ متواترہ قطعیت کا درجہ رکھتی ہیں۔ اُن کی صحت قطعی ہوتی ہے، بہ معنی مطابق واقع ہوتی ہے اور جنہیں احادیثِ صحیحہ غیر متواترہ کہا جاتا ہے، اُن کی صحت قطعی بہ معنی مطابق واقع نہیں ہوتی۔ احادیثِ صحیحہ غیر متواترہ کو اصولیین ظنی کہتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ احادیثِ صحیحہ غیر متواترہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- خبرِ مشہور۔ ۲- خبر واحد۔ محدثین کی اصطلاح میں ''صحت'' ایک ایسا لفظ ہے جو 'حسن'، 'صحیح'، 'خبر واحد'، 'حدیثِ مشہور' سب کو شامل ہے۔ خبرِ مشہور: جو قریب بہ یقین ہو۔ یہ ظن غالب قوی کے درجہ میں ہوتی ہے۔ خبر واحد: یہ باوجود ظاہرِ صحتِ سند کے مطلق ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

خبر مشہور- بہ اصطلاحِ اصولیین- مفیدِ علمِ یقین ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے:

ابوبکر جصاصؒ [۳۰۵ھ تا ۳۷۰ھ] کے نزدیک مشہور متواتر ہی کی ایک قسم ہے اور اس سے علمِ یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے البتہ یہ یقین استدلالی اور نظری ہوتا ہے برخلاف متواتر متعارف کے کہ اس سے ضروری اور بدیہی علم حاصل ہوتا ہے۔

عیسیٰ بن ابان [وفات ۲۲۱ھ] کے نزدیک خبر مشہور علمِ طمانینت کا فائدہ دیتی ہے اور متواتر کے درجہ میں ہے کہ جس طرح متواتر کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے اسی طرح خبر مشہور کے ذریعہ بھی جائز ہے۔

حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی [وفات ۶۴۴ھ]: ''حسامی''، مکتب خانہ مرکز علم وادب ص ۱۴۰) اصول نمبر ۱۱۔

(۲) یعنی احادیث صحیحہ غیر متواترہ میں غلطی بہ کثرت وقوع پذیر ہونے لگے یا صحیح ہونا اور غلط ہونا دونوں یکساں طور پر محتمل ہو جائے، ایسا نہیں ہے؛ بلکہ احادیث صحیحہ غیر متواترہ میں غلطی شاذ ونادر ہے، یہ غلطی امراضِ روحانی، کثیر الوقوع اور عسیر الزوال کی طرح بہ کثرت نہیں پائی جاتی۔ امراضِ روحانی میں ارواحِ انسانی ''اکثر مریض اور کم صحیح ہوتی ہیں''، اور روحانی امراض کثرت سے وقوع پذیر ہوتے ہیں اور وہ امراض جلدی ٹھیک بھی نہیں ہوتے۔ اِس کے متعدد اسباب ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ''تقریر دل پذیر'' ص ۱۴۸ تا ۱۵۲ شیخ الہند اکیڈمی ۱۴۳۵ھ۔

۲-فطرت اور استطاعت و عدمِ اِستطاعتِ بصارت

بہر حال یہ قول کہ: ''اگر یہ نہ ہو(۱)، تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا''-اگر چہ اس جگہ بے موقع ہے ؛ کیوں کہ استطاعت ِبصارت [سوجھا] اور عدمِ اِستطاعتِ بصارت [اندھا ہونے] میں فطرت ہے، نہ مطابق فطرت-علی العموم ہرگز صحیح نہیں۔ ہاں، تاویل مذکور کے ساتھ کہیے، تو بجا ہے۔(۲)

---

(۱) یعنی مذہبِ اسلام کے احکام، فطرت کے مطابق نہ ہوں (۲) سرسید نے اپنے اِس اصول یازدہم میں دو باتیں پیش کی تھیں۔ ۱-اصول کہ: ''تمام احکام مذہبِ اسلام کے، فطرت کے مطابق ہیں۔'' ۲-اصول پر تفریع، کہ اگر [احکام، فطرت کے مطابق] نہ ہوں، تو ''اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا۔''

پہلی بات، احکام اسلام کے، فطرت کے مطابق ہونے کی تردید تو کی جا چکی ، نیز 'فطرت' کا حقیقی اور صحیح مفہوم بھی واضح کیا جا چکا۔رہی دوسری بات 'اِستطاعت وعدم استطاعت بصارت کو فطرت کہنا'، تو اِس قول میں جو اِلتباس پایا جاتا ہے، اُس کا یہاں اِزالہ کیا جا رہا ہے، مضمون کی تشریح کے لیے پہلے سرسید کی مراد پیشِ نظر رکھنا چاہیے:

مرادِ سرسید: احکام اسلام فطرت کے مطابق نہ ہوں، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اندھا شخص جو چیزوں کو دیکھ نہ سکے، اُسے دیکھنے کا حکم دیا جائے، پھر نہ دیکھ سکنے کی صورت میں، حکم عدولی کے تحت گنہگار ٹھہرایا جائے۔

اِزالہ اِلتباس: احکام اسلام فطرت کے مطابق کہنے کی یہ مثال بے موقع ہے اور علی العموم ہرگز صحیح نہیں۔ کیوں کہ فطرت' کے باب میں جو تحقیق اوپر گزری [اُسے دیکھ لینا چاہیے]، اُس سے معلوم ہو گیا کہ ''استطاعت بصارت [سوجھا] اور عدمِ اِستطاعتِ بصارت [اندھا ہونے] میں فطرت ہے، نہ مطابق فطرت''۔ ہاں، اگر یہ تاویل کی جائے کہ فطرت سے مراد طبع ہے اور احکام حسن لذاتہ اور قبیح لذاتہ کی خوبی اور برائی تو طبعی ہے؛ مگر عرضی حسن و قبح رکھنے والے احکام کو طبعی علی الاطلاق نہیں کہہ سکتے ۔ کیوں کہ اُن احکام کی جانب طبیعت کی رغبت و بے رغبتی متعلقہ عرض کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ عارض زائل ہوتا ہے، تو طبیعت کی رغبت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔اور یہ معلوم ہے کہ عارض: طبعی وصف کا ساتر ہوتا ہے، اصل طبعی وصف کو زائل نہیں کرتا۔ جب یہ بات واضح ہو گئی ، تو اِستطاعتِ بصارت [سوجھنا] و عدمِ اِستطاعتِ بصارت [اندھا ہونا] سے متعلق احکام کے ساتھ 'فطرت' کی موافقت کا اِلتباس بھی زائل ہو گیا، کہ اِن دونوں حالتوں کا تعلق طبعی اور غیر طبعی ہونے سے ہے، نہ کہ فطری اور غیر فطری ہونے سے۔ اِسی کو فرمایا کہ: ''استطاعتِ بصارت [سوجھا] اور عدمِ اِستطاعتِ بصارت [اندھا ہونے] میں فطرت ہے، نہ مطابق فطرت''۔

بارہواں اصول:

مسئلہ قضا وقدر

قولِ سرسید: ''وہ قویٰ جو خدا تعالیٰ نے انسان میں پیدا کیے ہیں، دو قسم کے ہیں: ۱- وہ جو انسان کو کسی فعل کے ارتکاب کے محرک ہوتے ہیں۔ ۲- وہ جو اُس فعل کے ارتکاب سے روکتے ہیں۔ اِن تمام قویٰ کے استعمال پر انسان مختار ہے؛ مگر ازل سے خدا کے علم میں ہے کہ فلاں انسان کن کن قویٰ کو اور کس کس طور پر کام میں لاوے گا۔ مگر اِس سے انسان اُن قویٰ کے استعمال یا ترکِ استعمال پر- جب تک کہ وہ قویٰ قابلِ استعمال کے اُس میں ہیں- مجبور نہیں متصور ہوسکتا۔'' سرسید کی ہی تعبیر میں اس کی وضاحت یہ ہے: وضاحت: ''انسانی عمل تین مسئلوں کے ساتھ جکڑا ہوا ہے۔ ایک تو خارجی علل واسباب کا سلسلہ۔ دوسرے ہمارے نظام جسمانی کی مختلف کیفیتوں اور حالتوں کا سلسلہ۔ تیسرے ہمارے ارادوں کا سلسلہ۔ اِن تینوں سلسلوں کے مجموعی اثر سے کوئی فعل ظاہر ہوتا ہے، اِسی کا نام قضا وقدر ہے۔'' (علی گڑھ میگزین ۱۹۵۴تا۱۹۵۵ص ۲۰۳)

حاصلِ استدراکِ قاسم: سلسلوں میں انسانی عمل جکڑا ہوا؛ لیکن جزئی اعمال میں ارادۂ خداوندی کی تاثیر کی دخل اندازی کے اِقرار سے گریز۔ اِس غلطی کو سمجھنے کے لیے یہ اصول ذہن میں رہنا چاہیے کہ ہر موصوف بالعرض کے لیے ایک موصوف بالذات ہونا لازم ہے۔ جیسے پانی کی گرمی اور زمین کی دھوپ کے لیے آگ اور آفتاب کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وہ اصول ہے جو صفتِ اِرادہ واِختیار میں بھی جاری ہوتا ہے۔ اگر ارادۂ انسانی کا اختیارِ خداوندی کے ساتھ رابطہ تسلیم نہ کیا جائے، تو اختیارِ انسانی نہ عطائے خداوندی کہلائے گا اور نہ ارادۂ انسانی مخلوقِ خدا رہے گا۔

استدراکِ قاسم

اصول ۱- موصوف بالعرض کے لیے موصوف بالذات ضروری ہے:

دوازدہم: انسان کو ایک اختیار اُدھر [خدائے تعالیٰ کی جانب] سے مستعار عطا ہوا ہے؛ پر وہ اختیارِ انسانی اختیارِ خداوندی کے ساتھ وہ رابطہ رکھتا ہے، جو قلم ہمارے تمہارے ہاتھ کے ساتھ یا پچھلی کَل کسی اگلی کَل کے ساتھ- اگر یہ نہ ہو، تو اختیارِ انسانی کو عطائے خداوندی کہنا غلط ہو جائے گا۔ (۱) اور ارادۂ انسانی مخلوقِ خدا نہ رہے گا- کیوں کہ ہر [موصوف] بالعرض کے لیے ایک موصوف بالذات چاہیے؛ ورنہ پانی کی گرمی اور زمین کی دھوپ کو آگ اور آفتاب کی حاجت نہ ہوتی۔

اصول ۲- بالعرض اور بالذات میں تجانس ضروری ہے

مگر جیسا ہر بالعرض کے لیے بالذات کی ضرورت ہے، ایسے ہی اِن دونوں میں تجانس بھی ضرور [ی] ہے۔ جس نوع وجنس کا وصف عرضی ہوگا، اُسی نوع وجنس کا وصف ذاتی ہونا چاہیے۔ زمین کا نور آفتاب کے نور سے پیدا ہوتا ہے، آفتاب کی حرارت یا پانی کی رطوبت سے پیدا نہیں ہوتا۔

---

(۱) سرسید احمد خاں کا کہنا ہے کہ: ''مشیت کا ظہور کیوں کر ہوتا ہے اکثر لوگوں نے غلطی کی ہے، کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب انسان کوئی نیک کام کرنا چاہتا ہے، اس وقت خدا کا ارادہ اور اُس کی مشیت ہوتی ہے کہ وہ اُس کام کو کرے اور جب کوئی برا کام کرنا چاہتا ہے جب بھی خدا کا ارادہ اور مشیت ہوتی ہے کہ وہ یہ کام کرے۔'' (محمد اسماعیل پانی پتی: ''مقالاتِ سرسید'' سرسید اکیڈمی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۲۰۲۰ء: ج ۲، ص ۱۵۲۔) متن کی متذکرہ بالا عبارت میں حضرت نانوتویؒ نے اِس خیالِ غلط کی اصلاح فرمائی ہے۔

اِس صورت میں [دونوں اصولوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے] ضرور [ی] ہے کہ ارادۂ انسانی ارادۂ خداوندی کا پَرتو ہو؛ مگر جیسے (۱) حرکتِ نورِ زمین، یعنی دھوپ، حرکتِ آفتاب و حرکتِ شعاع و نورِ آفتاب پر موقوف ہے، بالاستقلال نہیں، ایسے ہی حرکتِ ارادۂ انسانی، حرکتِ ارادۂ خداوندی پر موقوف ہوگی۔ چناں چہ خداوند کریم خود ہی فرماتے ہیں: ''وَمَا تَشَاؤُوْنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰه'' (۲)

---

(۱) جس طرح۔ (۲) تم بدوں خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے ہو۔ (بیان القرآن: ج ۱۲، ص ۸۱۔) اس مسئلہ میں ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر'' کے مقالہ نگار جناب عمرالدین صاحب لکھتے ہیں: سرسید ''بنیادی طور پر معتزلہ کے ہم خیال ہیں...... اِس سلسلہ میں ان کا خاص اضافہ یہ ہے کہ وہ اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ عقیدۂ جبر واختیار یا بین الجبر والاختیار کے متعلق قرآن سے استدلال کرنا اور اس کو مسئلہ منزل من اللہ سمجھنا غلطی ہے۔ یہ ایک تمدنی، طبعی اور عقلی مسئلہ ہے جس پر انسان کی فطرت اور خلقت کے لحاظ سے غور ہونا چاہیے۔'' موصوف لکھتے ہیں کہ اِس مسئلہ کے متعلق قرآنی آیات کے بارے میں: ''سرسید کا یہ کہنا ہے کہ ان [آیات] سے [خدا تعالی کا] اپنی عظمت وشان اور اپنے علت العلل ہونے کا بندوں پر اظہار مقصود ہے۔ انسان کے مجبور یا مختار ہونے سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ وہ اپنے نظریۂ فطرت کی روشنی میں اِس مسئلہ پر نظر ڈالتے ہیں۔''

اِس موقع پر سرسید احمد خاں نے مغرب سے مستفاد فطرت کا قانون جاری کرتے ہوئے آیت میں معنوی تحریف کی ہے: ''تم کچھ نہیں چاہتے مگر یہ کہ چاہے اللہ پروردگار عالموں کا'' آیت کے اِس ترجمہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ''یعنی جس فطرت پر اپنی مشیت سے خدا نے اُس کو پیدا کیا ہے، اس پر خدا نے فرمایا ہے ''وَمَا تَشَاءُوْنَ إِلا أَنْ يَّشَاءَ اللّٰه'' جیسا کہ ہم نے مقدمہ دوم میں بیان کیا ہے۔'' گویا پیدا کرتے وقت تو فطرت کا خالق خدا کو مانا، پھر فطرت کے قانون کو اٹل مان کر خدا کی جانب سے اُس میں تغیر کو ناممکن اور محال قرار دیا۔ موصوف نے مقدمہ دوم میں جو کچھ بیان کیا ہے، وہ یہ ہے: '' خدائے تعالی نے تمام مخلوقات کیا انسان اور کیا حیوان وغیرہ کو اپنی مشیت سے ایک فطرت پر پیدا کیا ہے جس میں تغیر وتبدل نہیں کرتا۔ اِسی فطرت کے مطابق اُن سے افعال صادر ہوتے ہیں الخ۔'' اگر کوئی یہ سوال کرے کہ: خدا تغیر وتبدل کر کے فطرت کے خلاف اُن سے افعال صادر کردے، تو یہ عقل کی رو سے کیوں کر محال ہوگیا؟ ہاں، جن باتوں کی خدا نے خود اطلاع دے دی ہے کہ ایسا ہوگا اس کے خلاف نہیں ہوگا۔ مثلاً اہلِ حق کا غلبہ اہلِ باطل پر، قیامت کا آنا، تقدیر کے مطابق واقعات کا رونما ہونا، قیامت کے روز حزب الشیطان کا خسران وذلت۔ اب اِن امور کے خلاف ہونا محالِ شرعی ہوا۔ اِن فیصلوں کو کوئی بدل نہیں سکتا۔ مگر اِن واقعات اور اِن کے علاوہ دیگر واقعات کے لیے بھی 'فطرت' کا قانون تجویز کرنا اور اُس قانونِ فطرت کے خلاف رونما ہونے کو محال قرار دینا، اِس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

قویٰ کے استعمال پر انسان کے مجبور ہونے کا مطلب

۱- پہلا مطلب: (۱) سو، اگر مجبور ہونے سے مراد [حرکتِ ارادۂ انسانی کا حرکتِ ارادۂ خداوندی پر] یہ توقف ہے اور بایں معنی انکارِ جبر ہے، تب تو بلا شبہہ یہ انکار غلط اور لغزشِ عظیم ہے، جس کا تدارک بجز توبہ متصور نہیں۔

۲- دوسرا مطلب: اور اگر یہ مطلب ہے کہ بندہ صاحبِ اختیار ہے، یہ نہیں کہ [خدا تعالیٰ نے بندہ کو] اختیار ہی نہیں دیا- بل کہ مثلِ چُوب وسنگ [لکڑی و پتھر کی طرح] جو بہ ظاہر ذوی العقول میں سے نہیں اور ارادہ سے بے بہرہ نظر آتی ہیں، یہ [بندہ] بھی بے بہرہ ہے [اگر یہ مطلب نہیں ہے]- تو یہ بات بدیہی ہے۔

---

(۱) سرسید احمد خاں نے جو یہ بات کہی کہ ''انسان اُن قوٰی کے استعمال یا ترکِ استعمال پر- جب تک کہ وہ قوٰی قابل استعمال کے اُس میں ہیں- مجبور نہیں متصور ہو سکتا۔'' مجبور نہ ہونے کے مطلب میں تین احتمالات ہیں۔ یہاں سے وہ مطلب بیان کیے جا رہے ہیں۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ انسان میں پائے جانے والے جن قوی کا یہاں ذکر ہوا ہے، سرسید اُن کی ایک خاص تعبیر اختیار کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: ''تعقل اور رسم و رواج یعنی سوسائٹی کا فورس اور مذہب باعث ہوتے ہیں انسان میں ایک اور قوت کے پیدا ہونے کی جس کو کانشنس یا وجدانِ قلبی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کانشنس کوئی اصلی چیز حق اور باطل یا اچھے اور بُرے میں تمیز کرنے کی نہیں ہے...... کیوں کہ وہ لوگوں کے دلوں میں بہ لحاظِ اختلاف اسباب مختلف اور آپس میں متضاد ہوتی ہے، جیسے کہ آزر کا ایک بُت کو پرستش کرنا ٹھیک اُس کا کانشنس وجدانِ قلبی یا نورِ ایمان تھا؛ ویسا ہی ابراہیم علیہ السلام کا بت کو توڑنا ٹھیک اُس کا کانشنس وجدانِ قلبی یا نورِ ایمان تھا۔ مگر یہ کانشنس بہت بڑا سبب ہوتا ہے، اُس قوت کے کام میں لانے کا جو کسی فعل کے کرنے کا باعث ہوتی ہے یا اُس قوت کے کام میں لانے کا جو کسی فعل کے کرنے سے باز رکھتی ہے۔ بہر حال سبب کچھ ہی ہو انسان میں دو قوتیں یعنی فعل اور ترکِ فعل کی پائی جاتی ہیں۔'' (محمد اسماعیل پانی پتی: مقالاتِ سرسید: سرسید اکیڈمی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۰۲۰ء: ج ۲، ص ۱۴۷۔)

یہ تصور پورے طور پر خالص نیچریت کا حامل ہے جسے سرسید نے ''تہذیب الاخلاق دورِ سوم ۱۸۹۵ء'' میں [حضرت نانوتویؒ کے اِنتقال کے پندرہ سال بعد] ذکر کیا ہے۔ چوں کہ اِس جگہ سرسید کی جانب سے محض اِعتزالی عقیدہ کا اِظہار کیا گیا ہے، اس لیے حضرت نانوتویؒ نے جواب بھی صرف اُسی جز کا دیا ہے۔

مگر بہ دلالتِ سیاق اور شہادتِ عبارتِ سابقہ[۱] اُس استثنا سے جو یہاں سے (" مگر اِس سے انسان اُن قویٰ کے استعمال، الخ") شروع ہوا ہے، یہ معنی نکالنے بہ ظاہر دشوار ہیں۔[۲]

۳-تیسرا مطلب: اور اگر یہ غرض ہے کہ انسان کو ارادہ بھی ملا اور پھر وہ ارادہ خداتعالی کے ارادہ کے ساتھ وہی اِرتباط بھی رکھتا ہے جو میں نے عرض کیا[۳]؛ مگر بایں ہمہ [انسان] مثلِ احجار و اشجار مجبور [محض] نہیں، جو اُس کی طرف [پتھروں اور درختوں کے مانند] بجز انفعالِ عمل کے انتساب ہی نہ ہو سکے[۴]، تو یہ [بات] مسلم [ہے]۔

مسئلۂ قضاوقدر کے متعلق اِزالۂ شبہات

مگر اِس [ارادۂ انسانی کے ارادۂ خداوندی کے ساتھ اِرتباط کی] صورت میں انکارِ جوازِ تکالیف یا خیالِ عدمِ جوازِ ثواب وعقاب[۵]-جیسا بہ ظاہر متوہم ہوسکتا ہے[۶]-بالکل خیالِ خام ہوگا۔

شبۂ اول کا جواب

مثال ا: کیوں کہ اِس صورت میں: تکلیف تو مثلِ صیقلِ آئینہ وغیر آئینہ سمجھی جائے گی، جو بعد دعوی قابل العکس ہونے آئینہ اور غیر قابل العکس ہونے سنگ وچُوب کے، مخالفانِ دعوی کے لیے مُسکِت ہوسکتا ہے۔[۷]

---

(۱) یعنی سلسلۂ کلام کی دلالت اور سابق عبارت کی شہادت کے ہوتے ہوئے۔ (۲) سرسید کی یہ مراد نہیں جیسا کہ مذکور ہوا۔ (۳) کہ ارادۂ انسانی ارادۂ خداوندی کا پَرتو ہے؛ لیکن جس طرح دھوپ کی حرکت، آفتاب، شعاع اور نورِ آفتاب کی حرکت پر موقوف ہے، مستقل بالذات نہیں ہے، اِسی طرح حرکتِ ارادۂ انسانی، حرکتِ ارادۂ خداوندی پر موقوف ہے۔ (۴) اور انسان فعل وارادہ سے کام ہی نہ لے سکے۔ (۵) انسان کے مکلّف ہونے اور اعمالِ انسانی پر جزاوسزا مرتب ہونے کے انکار کا خیال۔ (۶) چناں چہ فرقہ قدریہ کو یہی وہم ہوا ہے۔ (۷) یہاں پر شبہۂ اول کا اِزالہ کیا گیا ہے۔ شبہہ یہ ہے کہ اگر ارادۂ انسانی ارادہ خداوندی کے ساتھ مرتبط ہو تو ان کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا مکلّف بنانا کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے؟ یہاں اسی سوال کا جواب دیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: بندوں کو افعال کا مکلّف بنانے سے مقصود بعض بندوں کے مستحق جنت اور بعضوں کے مستحق نار ہونے کو ظاہر کرنا ہے؛ کیوں کہ اگر بلا تکلیف ہی استحقاق جنت یا استحقاقِ نار کا پروانہ دے دیا جاتا تو مستحق نار اپنے ناری ہونے کا انکار کرسکتا تھا؛ لیکن=

مثال۲: سو، جیسے سنار یا صرافِ کامل کا کھوٹے کھرے کو کسوٹی پر لگا کر بتلا دینا، گاہک یا صاحبِ متاع کے دکھلانے اور ساکت کرنے کے لیے ہوتا ہے، اپنے اطمینان کے لیے نہیں ہوتا، ایسے ہی خدا کی طرف سے تکلیف کو بیانِ فرقِ مراتبِ انفعال کے لیے سمجھیے۔

آزمائش وامتحان: اِتمام حجت کے لیے

اور امتحانات: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (۱) وغیرہ [کو] از قسمِ اِتمامِ حجت سمجھیے، نہ از قسمِ اِستخبار و اِستفسار۔

شبۂ ثانی کا جواب

اور ثواب وعقاب کو ایسا سمجھیے، جیسا آئینہ کو نظارہ کے لیے پیش نظر رکھیں اور پتھر یا چوب کو سامنے سے ہٹا دیویں۔ سو، جیسے اُس رکھنے اور [اِس] ہٹانے میں ایک کا اعزاز اور دوسرے کی تحقیر نکلتی ہے، ایسے ہی اِس ثواب وعقاب کو خدا کی طرف سے بیانِ فرقِ مراتبِ ظہورِ فعل کے لیے سمجھیے۔ یعنی جیسے آئینہ سے بہ وجہ انعکاسِ نورِ آفتاب جو بعد قبول [روشنیِ آفتاب] ظہور میں آتا ہے اور بعد انفعالِ [روشنیِ آفتاب] رنگ دکھلاتا ہے،

= جب تکلیف کے بعد عدم تعمیل سے ناری کا ناری ہونا ظاہر ہوگیا اب کسی کو مجالِ سخن نہیں رہی۔ جیسے کوئی شخص آئینہ کے قابل عکس ہونے یا لکڑی اور پتھر کے قابل عکس نہ ہونے کا انکار کرے، تو صیقل کیا ہوا آئینہ - جس کا قابل عکس ہونا بالکل واضح ہے - اور لکڑی اور پتھر کو روبرو رکھ دینا، منکر کے لیے مسکت ہوگا۔

(۱) ترجمہ: تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں کون شخص عمل میں زیادہ اچھا ہے۔ (بیان القرآن: ج ۱۲ ص ۲۵، سورۂ ملک، پارہ ۲۹)

ایک صدورِنورِ مذکور [نورِ آفتاب] اِدھر [آئینہ] سے اُدھر [در و دیوار] کو ہوتا ہے جس سے اِنتسابِ فاعلیت [(۱)] درست سمجھا جاتا ہے، ایسے ہی یہاں [اِرادۂ انسانی میں] بھی [ارادۂ خداوندی سے] قبولِ ارادہ کے بعد ایک انعکاسِ ارادہ بھی ہوتا ہے اور وہ ارادۂ منعکس، مراداتِ بَشَرِی پر اِس طرح واقع ہوتا ہے، جیسے نورِ منعکس از آئینہ در و دیوار پر واقع ہوتا ہے۔ سو، یہ اعزازِ مذکور [ثواب] اُسی فاعلیت [یعنی ارادۂ انسانی کے مراداتِ بشری پر واقع ہونے] کا نتیجہ ہے۔ [(۲)]

(۱) آئینہ کا فاعل ہونا۔

(۲) یہاں اس شبہ کا جواب دیا گیا ہے کہ اگر ارادۂ انسانی ارادۂ خداوندی کے تابع ہو، تو جزاء و سزا کا ترتب افعالِ انسانی پر درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ جزا و سزا کا ترتب تو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر ہوتا ہے جب کہ تبعیتِ مذکورہ کی وجہ سے انسان کی اپنے افعال کے ساتھ نسبتِ فاعلی باقی نہیں رہی۔

اِس شبہ کا جواب حضرت نانوتویؒ نے ایک تمثیلی انداز میں دیا ہے۔ اُس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح نورِ آئینہ ذاتی نہیں؛ بلکہ نورِ آفتاب سے ماخوذ و مستفاد ہے اور اپنے وجود میں اس کا محتاج۔ اس کے باوجود در و دیوار جو آئینہ سے منور ہوتے ہیں اس تنویر کا فاعل آئینہ ہی کہلاتا ہے اور اسی انتسابِ فاعلیت کی وجہ سے آئینہ کو روبرو رکھا جاتا ہے جس سے آئینہ کا یک گونہ اعزاز نکلتا ہے۔

اسی طرح ارادۂ انسانی - باوجود یہ کہ ارادۂ خداوندی سے ماخوذ و مستفاد ہے اور اپنے وجود میں اس کے تابع - جب مراداتِ بشری پر واقع ہوا اور اس وقوع سے وہ مرادات وجود میں آ جائیں - جیسے نورِ منعکس، آئینہ سے در و دیوار پر واقع ہوتا ہے جس سے در و دیوار روشن ہو جاتے ہیں - انسان کی اپنے افعال کے ساتھ نسبتِ فاعلی متحقق ہو جاتی ہے اور اسی انتسابِ فاعلیت کی وجہ سے انسانی افعال پر جزاء و سزا کا ترتب ہوتا ہے۔

تیرہواں اصول:

کسی چیز کے دینی کہلانے کا معیار

قولِ سرسید: ''دین احکام اُن مجموع احکام کا نام ہے جو یقینی من اللہ ہیں، فقط۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: یہ بات معلوم ہے کہ شریعت کی چار اصلیں ہیں: کتاب اللہ، سنت الرسول، اِجماع الامت اور قیاس المجتہد۔ لہٰذا احکام کو قرآن میں منحصر سمجھنے کا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ اُن چار میں سے بعض قطعی ہیں، بعض ظنی؛ لیکن جو احکام ظنی ہیں، اُن کا بھی نہ اِنکار درست ہے، نہ اُنہیں دین سے خارج سمجھنا درست ہے۔ اطلاقِ دین قطعی اور ظنی دونوں قسم کے احکام پر ہونا چاہیے، قطعی پر قطعی حیثیت سے اور ظنی پر ظنی حیثیت سے۔

استدراکِ قاسم

سیزدہم: یوں کہنا چاہیے کہ: دین اُن احکام کا نام تو یقینی ہے، جو یقینی ہیں۔ اور اُن احکام کا نام ظنی ہے، جو ظنی ہیں۔ یعنی احکامِ یقینیہ کو یقیناً دین سمجھنا چاہیے اور احکامِ ظنی کو ظناً کہنا چاہیے۔(۱) بہر حال، اطلاقِ دین دونوں پر [ہونا] چاہیے؛ پر

(۱) معلوم ہونا چاہیے کہ سرسید احمد خاں نے شریعت کی چار دلیلوں میں سے قرآن کو تو حجت مانا، ثابت بھی مانا؛ لیکن اُس کی دلالت میں کلام کیا۔ حدیث کو حجت مانا؛ مگر ثبوت میں کلام کیا۔ اِجماع کو حجت ہی نہیں مانا اور قیاس کی ماہیت و شرائط کو نظر انداز کر کے اُس کے بالمقابل ایک شی وضع کر لی، یعنی ذاتی رائے کو حجت قرار دے لیا۔

''مذہبی مسائل میں علمائے سلف سے اختلاف'' کے عنوان کے تحت خواجہ الطاف حسین حالی نے مسائل کی ایک طویل فہرست ذکر کی ہے، اُن میں یہ مسائل بھی شامل ہیں: ☆ اجماع حجتِ شرعی نہیں ہے۔ ☆ قیاس حجتِ شرعی نہیں۔ ☆ ہر شخص اُن مسائل میں جو قرآن یا حدیثِ صحیح میں منصوص نہیں ہے، آپ اپنا مجتہد ہے۔'' (حیات جاوید: ۵۲۴۔) معلوم ہونا چاہئے کہ 'شریعت کی چار اصلیں ہیں: کتاب اللہ، حدیث الرسول، اِجماع الامت، قیاس المجتہد۔'' شریعت کے اِن چار دلائل کا ذکر کر کے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: کتاب اللہ کے متعلق غلطی یہ کی گئی ہے کہ ''احکام کو قرآن میں منحصر سمجھا جاتا ہے۔ اِس غلطی کا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے۔ ہاں! یہ مسلم ہے کہ یہ دلائلِ اربعہ قوت میں برابر نہیں؛ لیکن جیسا تفاوت اِن کی قوت میں ہے، ایسا ہی تفاوت اِن کے مدلولات یعنی احکام کی قوت میں ہے کہ:

بعض قطعی الثبوت والدلالت ہیں [اُن کا ثبوت قطعی ہے، سلسلہ روایت متواتر یا مشہور ہے، اِسی طرح اُن کے ایک ہی معنی متعین ہیں]۔ '' مثلاً کوئی آیت ہے کہ اُس کا ثبوت قطعی ہے اور اُس کے معنی بھی ایک ہی متعین ہیں۔

بعض ظنی الثبوت والدلالت ہیں [اُن کا ثبوت قطعی نہیں ہے، سلسلہ روایت متواتر یا مشہور نہیں ہے، اُن کے معنی بھی ایک سے زائد ممکن ہیں]۔ مثلاً کوئی حدیث ہے جس کا ثبوت سند =

فرقِ مراتبِ علم کے لیے یقین وظن کی قید کا اضافہ ضرور[ی] ہے۔ (۱)

=ِ متواتر یا مشہور سے نہیں ۔ اور اُس کے دو معنی ہو سکتے ہیں، تو جس معنی کو بھی لیا جائے گا، حدیث کی دلالت اُس معنی پر قطعی نہیں ۔ یہ معنی ہیں ظنی الثبوت والدلالت ہونے کے۔''

بعض قطعی الثبوت ظنی الدلالت ہیں [کہ ثبوت قطعی ؛ لیکن دلالت میں ایک سے زائد معنی کا احتمال ہے]۔ '' مثلاً کوئی آیت ہے کہ ثبوت تو اُس کا قطعی ہے ؛ مگر اُس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ۔ اور ان میں سے جس معنی کو بھی لیا جاوے گا، اُس آیت کی دلالت اُس معنی پر قطعی نہیں ۔

بعض ظنی الثبوت قطعی الدلالت ہیں [یعنی اُن کا ثبوت قطعی نہیں ؛ مگر معنی قطعی ہیں، یعنی ایک سے زائد معنی کا احتمال نہیں] ۔ مثلاً کوئی حدیث ہے جس کا ثبوت سند متواتر یا مشہور سے نہیں ۔ لیکن اُس کے ایک ہی معنی متعین ہیں ۔'' (تفصیل کے لیے دیکھیے ''علمِ کلام جدید شرح الانتباہات المفیدہ'' کا اصول موضوعہ نمبر ۷)

خیال رہے اصول نمبر ۱۱ پر اِستدراکِ قاسم کی تشریح میں اُس اختلاف کا ذکر کیا جا چکا ہے جو خبر مشہور کی اصطلاح کے متعلق اصولیین میں ہے جس کا خلاصہ بہ قدرِ ضرورت پھر ذکر کیا جاتا ہے کہ : ابو بکر بصاصؒ کے نزدیک مشہور متواتر ہی کی ایک قسم ہے، جس سے ضروری اور بدیہی نہیں ؛ بلکہ استدلالی اور نظری علمِ یقین حاصل ہوتا ہے ۔ اور عیسیٰ بن ابان کے نزدیک علمِ طمانینت حاصل ہوتا ہے ۔ (حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی : ''حسامی'' کتب خانہ مرکز علم و ادب ص ۱۴۰) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت حکیم الامتؒ نے اِس موقع پر قطعی الثبوت والدلالت میں جو ''متواتر'' کے ساتھ ''مشہور'' کو بھی شامل کیا ہے، یہ شمار مجازی طور پر ہے ۔

اصولِ زیرِ بحث میں یعنی احکام دین کی تعیین، اُن کی حیثیت ونوعیت میں چند مبادی سے متعلق ایک تحقیق حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ذکر کی ہے جو یہاں درج کی جاتی ہے :

'' احکام بہ اعتبار ثبوت کے تین قسم ہیں : ۱- منصوص ۔ ۲- اجتہادی ۔ ۳- ذوقی ۔

[۱- منصوص : جس کے الفاظ ومعنی، ثبوت اور دلالت دونوں اعتبار سے قطعی ہو ۔]

۲- اِجتہادی : اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جن کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں ۔ اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں ۔ اجتہاد سے صرف ظاہر ہو جاتے ہیں، اس لیے کہا جاتا ہے : اَلْقِیَاسُ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ ۔

۳- ذوقی : اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں، نہ بلا واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے، نہ بہ واسطہ، جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے ؛ بل کہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں ۔ =

= اِجتہادی اور ذوقی احکام میں فرق:

۱- اور اِس ذوق واجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکامِ اجتہادیہ مدلولِ نص ہیں اور یہ [ذوق] مدلولِ نص نہیں۔ اِسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں، نہ کسی پر اِن [ذوقی] احکام کا ماننا واجب ہے۔ محض اہل ذوق کا وجدان اِن حکام کا مبنیٰ ہوتا ہے۔ البتہ:

☆ اِن میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ اشاراتِ کتاب وسنت سے اُن کی تائید ہوجاتی ہے۔ تو اِس صورت میں اُن کا قائل ہونا جائز ہے۔

☆ اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو، تو اُس کا رد ہونا واجب ہے۔

☆ اور اگر کتاب وسنت سے نہ متأید ہوں، نہ اُس کے خلاف ہوں، تو اُس میں جانبین میں گنجائش ہے۔

☆ اِسی طرح اگر ایک صاحبِ ذوق کو متاید معلوم ہو اور دوسرے کو خلاف، تب بھی اُس میں جانبین میں گنجائش ہے۔

۲- اور یہ اجتہادیات جزءِ فقہ ہے اور ذوقیات جزءِ تصوف۔''

۳- احکامِ اجتہادیہ کا مبنی علت ہوتی ہے جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا مبنی محض حکمت اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدی نہیں ہوتا، نہ حکم کا وجود وعدم اُس کے ساتھ دائر ہوتا ہے (اور یہ عدمِ دوران حکمتِ منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اُس کی بنا ایک حکمت تھی؛ مگر وہ مدارِ حکم نہیں رہی)؛ مگر تمام مسائلِ تصوف کو اِس شان کا نہ سمجھا جائے، اُن میں بھی بعض اجتہادی ہیں اور بعض منصوص بھی ہیں۔ مقصود یہ ہے اُن میں جو ذوقیات ہیں اُن کی یہ شان ہے جو مذکور ہوئی۔

ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں: مقاصد اور مقدمات۔

۴- [مقاصد اور مقدمات کے لحاظ سے] یہ احکامِ ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں، مقاصد نہیں ہوتے۔ مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی۔

۵- احکامِ منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہے۔ احکامِ ذوقیہ شریعت نہیں؛ البتہ اسرارِ شریعت اُن کو کہا جاسکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعدِ شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ (محقق عبدالماجد دریا آبادی: مضمون حکیم الامتؒ ''کلمۃ القوم فی حکمۃ الصوم'' (نقوش وتاثرات: ص ۳۲۷-۳۲۸) =

= اِس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سرسید کا یہ کہنا کہ: ''دینی احکام اُن مجموع احکام کا نام ہے جو یقینی من اللہ ہیں، فقط۔'' از روئے بیانِ بالا درست نہیں؛ کیوں کہ اِس فقرہ میں جو مغالطہ دیا گیا ہے اُس سے بہت سے دینی احکام اور وہ احکام جو دین میں مقاصد کا درجہ رکھتے ہیں، دین ہونے سے ہی خارج ہو جاتے ہیں۔

چودہواں اصول:

احکامِ دین: احکامِ اصلی اور احکامِ حفاظت

قولِ سرسید: ''احکامِ دینِ اسلام دو قسم کے ہیں: ایک وہ جو اصلی احکامِ دین کے ہیں اور وہ بالکل فطرت کے مطابق۔ دوسرے وہ جن سے اُن اصلی احکامات کی حفاظت مقصود ہے۔ مگر اطاعت اور عمل میں اِن دونوں کا رتبہ برابر ہے۔''

حاصلِ استدراکِ قاسم: فطرت کی مطابقت و عدمِ مطابقت جانچنے کا صحیح طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے احکام کی دو قسمیں کرنی چاہییں: ۱-مطابقِ فطرت۔ ۲- غیر مطابقِ فطرت۔ مطابقِ فطرت کی پھر لذاتہ ولغیرہ کے لحاظ سے دو قسمیں کرنی چاہییں:

☆امر و نہی حسن یا قبیح لذاتہ۔

☆امر و نہی حسن یا قبیح لغیرہ۔

اب اِن اقسام میں سے امر و نہی حسن و قبیح لذاتہ تو موافقِ فطرت ہیں؛ لیکن لغیرہ احکام فطرت کے مطابق نہیں۔ رہی بات احکامِ اصلی مطابقِ فطرت اور احکامِ حفاظت کے عمل میں برابر ہونے کی، تو اگر مراتبِ حسن و قبح میں برابری مراد ہے، تب تو غلط ہے۔ کیوں کہ فرضیت و وجوب و سنیت و استحباب و حرمت و کراہت تحریمی و اباحت وغیرہ شرعی احکام میں باہمی فرق، مراتبِ حسن و قبح کے اعتبار سے ہی ہوا کرتا ہے۔ البتہ، احکامِ اصلی اور احکامِ حفاظت کو اِس طریق پر سمجھنا ضروری ہے کہ: ہر نوع میں ایک امر مقصود بالذات ہے اور باقی مقصود بالعرض۔

استدراکِ قاسم

۱- احکامِ دین کا فطرت کے مطابق ہونا، نہ ہونا

چہاردہم: [دینِ اسلام میں احکامِ اصلی واحکامِ حفاظت کی جو اصل قائم کی گئی ہے] اِس اصل کے موافق احکام کی دو قسم [احکامِ اصلی واحکامِ حفاظت] کر کے قسمِ اول [احکامِ اصلی] کی پھر دو قسمیں کرنی چاہئیں:

۱- ایک امر و نہی حسن یا قبیح لذاتہ۔ ۲- دوسرے امر و نہی حسن و قبیح لغیرہ۔

سو، جو امر و نہی متعلق بہ حسن و قبیح لذاتہ ہیں، وہ تو بے شک موافقِ فطرت ہیں۔[1] [اور جو حسن و قبیح لذاتہ] نہیں [؛ بلکہ لغیرہ ہیں]، تو [وہ فطرت کے مطابق] نہیں؛[2] مگر ہاں، یہ تاویل کیجیے کہ قسمِ ثانی:[3] بھی فطرت کے مطابق ہیں، بالذات نہیں بالعرض ہی سہی۔ لیکن اِس [تعمیم کی] صورت میں [کہ مطابقِ فطرت ہونے کے لیے بالذات یا بالعرض کافی ہے]: جیسے قسمِ اول [احکامِ اصلی] کی تقسیم [امر و نہی حسن یا قبیح لذاتہ ولغیرہ کی طرف] بے کار ہے، خود تقسیمِ اول [یعنی بعض احکام اسلام کا اصلی اور بعض کا بہ غرضِ حفاظت ہونا] اُس[4] سے زیادہ بے کار ہے اور اُس سے زیادہ بے ہودہ اور لغو۔

---

(۱) کیوں کہ لغیرہ تو خود عارضی حکم ہوتا ہے؛ چناں چہ عارض زائل ہونے سے وہ حکم بھی بدل جاتا ہے۔ ایسے لغیرہ حکم کو فطرت کے مطابق کہنے کے کیا معنیٰ؟

(۲) یعنی وہ امر و نہی جو حسن و قبیح لغیرہ ہیں۔

(۳) امر و نہی جو حسن و قبیح لغیرہ ہیں۔

(۴) لذاتہ ولغیرہ والی تقسیم۔

کیوں کہ وہاں[قسمِ اول کی حسن یا قبیح لذاتہ ولغیرہ کی جانب تقسیم میں] فرق بالذات وبالعرض دریافت کرنے کے لیے کچھ ضرورتِ تقسیم بھی تھی۔[1] اور یہاں تقسیمِ اول[2] کی اِس[تعمیم مذکور کی]صورت میں کچھ ضرورت ہی نہیں۔ خیر، ہر چہ باداباد[جو کچھ بھی ہو]، آگے دیکھنا چاہیے۔

۲-احکام اصلی وحفاظت کی اطاعت وعمل میں برابری

یہ جو ارشاد ہے کہ: ''اطاعت وعمل میں[احکامِ اصلی اوراحکامِ حفاظت] دونوں برابر ہیں''، [تو اِس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:]

۱-اگر اِس کے یہ معنی ہیں کہ مراتبِ حسن وقبول[کذا][3] میں سب برابر ہیں،[4] تب تو غلط ہے۔[کیوں کہ]ابھی معلوم ہو چکا کہ خود حسن وقبح میں[بالذات اور بالعرض ہونے کے اعتبار سے] کمی بیشی ہے۔[5] ظاہر ہے کہ موصوف بالذات ہمیشہ موصوف بالعرض سے اَکمَل ہوا کرتا ہے،[جیسا کہ] آفتاب نورانیت میں آئینہ اور در و دیوار سے زیادہ ہے۔

اور یہ بھی[پیشِ نظر رکھنا ضروری] ہے کہ بہ قدرِ مراتبِ حسن وقبح ہی مراتبِ امر ونہی متفاوت ہونے چاہئیں۔ یعنی یہ فرقِ فرضیت و وجوب وسنیت واستحباب وحرمت و کراہتِ تحریمی واِباحت[وغیرہ شرعی احکام میں باہمی فرق] اُس فرق مراتبِ حسن[و] قبح ہی پر متفرع ہونے چاہئیں۔

---

(۱) یعنی بعض احکام مطابقِ فطرت بالذات ہوتے ہیں اور بعض بالعرض۔ اِس فرق کو جاننے کے لیے حسن وقبح لذاتہ ولغیرہ کی تقسیم ضروری تھی۔

(۲) یعنی احکام اسلام کا بعض اصلی، بعض بہ غرضِ حفاظت ہونا۔

(۳) ''تصفیۃ العقائد'' کے دستیاب تمام مطبوعہ نسخوں میں یہ لفظ اِسی طرح ہے یعنی ''قبول''؛ لیکن اندازہ یہ ہے کہ شاید یہ لفظ ''قبح'' ہو۔ (۴) خواہ احکام اصلی ہوں یا احکام حفاظت۔ (۵) ملاحظہ ہو اصول دہم۔

اِس لیے کہ حاکم ایک اللہ تعالی، محکوم بہ ایک بندہ، عبارتِ حکم وہ ایک صیغۂ امر و نہی، پھر اگر فرقِ مذکور [مراتبِ حسن وقبح کا فرق] بھی نہ ہو، تو یہ فرقِ مراتب [فرضیت ، وجوب ، حرمت و کراہت وغیرہ] کہاں سے آئے؟ اور یوں کہیں ایک آدھ جا [جگہ] اگر فرقِ عبارت سے اِس فرق [فرضیت، وجوب، حرمت وکراہت وغیرہ] کو ثابت بھی کیجیے، تو اور باقی فُرُق ہائے معلومہ کی کیا سبیل ہوگی؟ بایں ہمہ، عبارت دربارۂ مطلب [و] مفہوم، مُخبِر اور مُظہِر ہوتی ہے، علت نہیں ہوتی۔ اور علت کی ضرورت ہر حادث کے لیے ضرور [ی] ہے۔ (۱)

۲-اور اگر یہ مطلب ہے کہ اطاعت [خواہ احکامِ اصلی ہوں یا احکامِ حفاظت] سب کی چاہیے، گو خدا کے یہاں کسی مرتبہ میں واقع ہوں، تو البتہ ایک ٹھکانے کی بات ہے؛ مگر اِس کے یہ معنی ہوں گے کہ مراتبِ وجوب واستحباب وغیرہ میں اگرچہ دونوں قسموں [احکامِ اصلی وحفاظت] میں فرق ہو؛ پر صورتِ ادا دونوں جا [جگہ] ایک ہی ہے۔ جس طرح سے مثلاً: چار فرض ادا کیے جاتے ہیں، اُسی طرح سے چار سنت۔ جس طرح تین فرض ادا کیے جاتے ہیں، اُسی طرح وتر۔ جتنی دیر اُس [فرض] میں لگتی ہے اُتنی ہی اِس [سنت اور واجب] میں۔ لیکن اِس صورت میں [یعنی احکامِ اصلی وحفاظت سب کی اِطاعت برابر ہونے کی صورت میں] اِس بات کی تحقیق ضرور [ی] ہے کہ احکامِ اصلی کی کیا نشانی ہے اور احکامِ حفاظت کا کیا پتہ ہے؟ [لہذا یہ تقسیم لغو اور بے ہودہ ہے۔]

(۱)۔ اِس لیے احکامِ دین میں فرقِ مراتب کے لیے بھی کوئی علت ناگزیر ہے۔ اور وہ علت سوائے تفاوتِ مراتبِ حسن و قُبح کے کچھ اور نہیں۔

۳-احکام دین کی درست تقسیم

سو، ہم سے اگر پوچھیے، تو اِس کی تحقیق بہ قدرِ مناسبِ مقام یہ ہے کہ طاعات و ذنوب میں انواع متعددہ ہیں۔ پھر ہر نوع میں ایک امر مقصود بالذات ہے اور باقی مقصود بالعرض۔ طاعات میں مثلاً: ابوابِ صلوۃ کے اوامر ایک جدا نوع اور ابوابِ زکوۃ کے اوامر ایک جدا نوع، ابوابِ صوم کے جدا، ابوابِ حج کے جدا۔ پھر نوعِ اوامر متعلقۂ صلوۃ (۱) میں صلوۃ مامور بہ بالذات ہے اور طہارت اور جماعت اور مراعات [واہتمامِ] صف اول و تکبیرِ اُولیٰ وقربِ امام وانتظارِ جماعت ورباطِ مسجد (۲) وضوقبل از وقت وغیرہ مامور بہ بالعرض، جن میں سے مراعاتِ صف اول وغیرہ تو بالعرض کے بھی بالعرض ہیں، اِس لیے کہ مقصودِ اعظم اِن امور سے نگاہ داشت [واہتمامِ] جماعتِ مسجد ہے۔ (۳)

اور وجہ اِس تفریق [کہ صلوٰۃ مامور بہ بالذات اور طہارت اور جماعت وغیرہ مامور بہ بالعرض ہے،] کی ظاہر ہے۔ کون نہیں جانتا کہ جماعت میں قطع نظر نماز سے کچھ ثواب نہیں۔

---

(۱) یعنی نماز سے متعلق اوامر کی نوع۔

(۲) رباطِ مسجد: اِس باب میں جو روایت وارد ہوئی، اُسے درج کیا جاتا ہے: عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَلاَ أُخْبِرُکُمْ بِمَا یَمْحُو اللّٰهُ بِهِ الْخَطَایَا وَیَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ ؟ إِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عِنْدَ الْمَکَارِهِ وَکَثْرَةُ الْخُطیٰ اِلَی الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ ، فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ ، فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ ، فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ . (أخرجه مسلم: ۲۵۱۔ أخرجه الترمذی: ۵۱۔ النسائی: ۱۴۳) ترجمہ: کیا میں تمھیں ایسی چیز نہ بتاؤں جس سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو محو کر دیتا ہے اور اُس کی وجہ سے درجات بلند کرتا ہے؟ [وہ یہ ہیں:] ناگواری کے باوجود وضو مکمل کرنا، مسجدوں کی جانب کثرت قدم کا ہونا اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا۔ [یاد رکھو!] یہی رباط ہے، یہی رباط ہے، یہی رباط ہے۔

(۳) افسوس ہے کہ آگے جو حقائق آ رہے ہیں، اُن سے سر سید کو کچھ سروکار نہیں۔ اُنھیں تو بس اٹھارہویں صدی کے مغربی نظریہ یعنی قانونِ فطرت کے مطابق احکام اسلام کو تاویل وترمیم کے ساتھ دکھانا ہے۔ اِس مقصد کے لیے اُنھوں نے اپنا کام آسان کرنے کی غرض سے یہ تقسیم کی ہے۔ دیکھیے: حیات جاوید ص ۵۳۴۔

ورنہ پریڈ[1] وقواعد کے وقت ایک صف باندھ کر کھڑا ہونا بھی من جملہ طاعات سمجھا جاتا۔علی ہذاالقیاس،اوراموروں کو سمجھ لیجیے۔[2]

ایک شبہہ کا اِزالہ

اورطہارت اگر بہ ذاتِ خودبھی مطلوب ہو،تو یہ طلب- جو[آیت کریمہ:] ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ الخ ﴾[3] سے ثابت ہے لاجرم بہ وجہِ صلوۃ[4] ہے، بہ ذات خود طہارت، یہاں مطلوب نہیں۔[یہ بات تو ماموربہ میں ہوئی۔][5]

منہی عنہ کی مثالیں-اِدھر[منہی عنہ یعنی] ذنوب میں دیکھیے: نہیِ ابوابِ زنا جدا نوع ہےاور نہیِ شراب خوری جدا نوع اور نہیِ سودخوری جدا نوع۔

علی ہذا القیاس،پھر نوعِ زنا میں خود زنا بالذات منہی عنہ ہے ،اس لیے اپنے، بیگانے سب سے زنا ممنوع ہےاور بوس وکنار وخلوت وغیرہ منہی عنہ بالعرض۔ یعنی بہ وجہِ شہوت اور اندیشۂ زنا ممنوع ہیں، بذاتِ خودممنوع نہیں۔ورنہ[اگر یہ بہ ذاتِ خودممنوع ہوتیں،تو] یہ معاملات[بوس وکنار وخلوت وغیرہ]مثل زنا اپنی ماں،بہن بیٹی وغیرہ[محرموں] سے ہرگز جائز نہ ہوتے؛بل کہ الٹے یہاں اورجا[جگہ]

---

(۱)یعنی تربیت اورفوجی تعلیم۔لفظ پریٹ،اصل میں انگریزی زبان کا لفظ پریڈ[Parade] ہے؛لیکن اردو میں ''ڈ'' کو ''ٹ'' سے بدل دیا گیا۔(مولوی فیروزالدینؒ، فیروز اللغات،ص۲۹۲)(۲)مثلاً زکوۃ، حج وغیرہ میں بھی بعض چیزیں ماموربہ بالذات ہیں اور بعض ماموربہ بالعرض۔

(۳)جب تم نماز کو اُٹھنے لگو(یعنی نماز پڑھنے کا ارادہ کرو اور تم کو اس وقت وضو نہ ہو)تو(وضو کرلو یعنی) اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی......الخ(بیان القرآن: جلد۳ص۷)

(۴)بالیقین نماز کی وجہ سے ہے۔(۵)یعنی اگر یہ شبہ ہو کہ طہارت تو بہ ذاتِ خود مطلوب ہے،اس لیے اُسے ماموربہ بالذات ہونا چاہیے نہ کہ ماموربہ بالعرض۔

کی نسبت زیادہ ممانعت ہوتی۔ (۱)

''مقاصد''اور''وسائل''

سو، مامور بہ [بالذات] اور منہی عنہ بالذات کا نام ہم ''مقاصد'' رکھتے ہیں اور مامور بہ بالعرض [اور منہی عنہ بالعرض] کا نام ہم ''وسائل'' ''ذرائع'' اور ''دواعی'' رکھ کر یہ گزارش کرتے ہیں [کہ] اِن دونوں قسموں [مقاصد اور ذرائع] میں تو باہم ایسا اِرتباط ہے جیسا چراغ اور آئینہ میں وقتِ انعکاسِ نور ہوتا ہے۔ (۲)

ایک اور قسم کے احکام

علاوہ بریں [احکامِ 'مقاصد' 'وسائل' کے علاوہ]، ایک اور قسم کے احکام ہیں، جن سے مقصود مضمونِ تذلل وتعبد نہیں (۳)، اگر چہ یہاں بھی بہ وجہِ اطاعت، تعبد لازم آجائے؛ بل کہ مقصود یہ ہے کہ مرورِ دہور کے بعد حدودِ احکام متغیر نہ ہوجائیں۔ (۴) مثلاً:

مثال:۱- اُن نمازوں میں، جن کے بعد سنتیں پڑھی جاتی ہیں، [ظہر، مغرب اورعشا میں] یہ حکم ہوا کہ فرض وسنت کے بیچ میں فصلِ زمان ومکان کر دینا چاہیے، یعنی کچھ دعا مانگ لی یا ایک دو وظیفہ مسنونہ بعد الصلوۃ مثل آیت الکرسی وتسبیح وتحمید وتکبیر پڑھ کر دائیں بائیں یا آگے پیچھے ہٹ کر سنتِ مابعد [باقی سنتوں] کو پڑھے۔

مثال:۲- علی ہذا القیاس، قبلِ رمضان اور بعدِ رمضان متصل [شعبان کی آخری اور شوال کی پہلی تاریخ کو] روزہ رکھنے سے ممانعت فرمائی، اِدھر تاخیرِ سحور اور

---

(۱) ایک تو بوس وکنار کی وجہ سے اور دوسرے محرماتِ ابدیہ کے ساتھ ہونے کی وجہ سے۔

(۲) یعنی جس طرح آئینہ کی روشنی چراغ کی روشنی پر موقوف ہے، اُسی طرح مقاصد وسائل پر موقوف ہیں۔

(۳) یعنی نیازمندی اور عبادت گزاری کے معنی مقصود نہیں ہوتے، نہ بالذات نہ بالعرض۔

(۴) مثلاً: فرضیت، وجوب، حرمت وکراہت وغیرہ کے درجات بڑھ یا گھٹ نہ جائیں۔

تعجیلِ اِفطار (۱) کی قید لگائی۔

مقصود اِن سب (۲) سے یہی ہے کہ رفتہ رفتہ حدودِ خداوندی میں افزائش ہوکر ایسی خرابی حسنِ صورتِ مجموعہ احکام اسلام (۳) میں نہ آجائے، جیسے:

حسی مثالیں: ۱- سیر [بھر] چاولوں میں اُن کے اندازہ سے زیادہ گھی، مٹھائی ڈال دینے سے خرابی آجاتی ہے۔

۲- یا فرض کیجیے کسی کے وجود میں آنکھ یا ناک وغیرہ میں سے کوئی عضو اُس کے وجود کے اندازہ سے زیادہ [ہو، تو مجموعی جسم کی خوبی میں رخنہ انداز ہوجاتا ہے۔]

۳- یا کسی انگرکھہ [قمیص] کرتہ وغیرہ میں آستین وغیرہ اجزائے معلومہ [مثلاً: کلی اور کالر جیسے ٹکڑوں میں] سے کوئی ٹکڑا اپنے اور اُس کپڑے کے اندازہ سے بڑھ کر [پورے کپڑے کے] مجموعہ کی خوبی میں رخنہ انداز ہوجاتا ہے؛ گو قطع نظر اِس [بات] سے [کہ] کوئی مقدار اِن اشیائے [مذکورہ، یعنی گھی اور مٹھائی، جسم کے اعضاء اور قمیص کے اجزاء، وغیرہ] کے لیے معیَّن نہ ہو۔

---

(۱) سحری میں دیر، افطاری میں جلدی کرنے۔ (۲) یعنی فرض وسنت کے درمیان فصلِ زمان ومکان، رمضان سے پہلے اور رمضان کے بعد متصلاً روزہ کی ممانعت، سحری میں تاخیر اور افطار میں تعجیل وغیرہ۔

(۳) مجموعی احکامِ اسلام کے حسنِ صورت۔ اِسی زمرہ میں یہ مثال بھی دی جاسکتی ہے کہ ''اپنے روز مرہ کے مکاتبات ومخاطبات میں ہر چند کہ شمسی حساب کا استعمال کرنا شرعاً ناجائز تو نہیں ہے؛ لیکن غور کرنے سے اِس میں کوئی شبہ نہیں [رہ جاتا] کہ بہ وجہ خلاف ہونے وضع صحابہ وسلفِ صالحین کے، خلاف اولیٰ ضرور ہے۔ نیز چوں کہ مدارِ احکامِ شرعیہ کا حساب قمری پر ہے اِس لیے اُس کا محفوظ ومنضبط رکھنا یقیناً فرض علی الکفایہ ہے اور سہل طریق انضباط کا یہ ہے کہ روزمرہ اُس کا استعمال رکھا جاوے اور ظاہر ہے کہ فرضِ کفایہ عبادت ہے اور عبادت کی حفاظت کا آلہ یقیناً ایک درجہ میں عبادت ہے۔ پس حسابِ قمری کا استعمال اس درجہ میں مطلوبِ شرعی ٹھہرا۔ پس مسلمان سے بہت بعید ہے کہ ایک جانب ایک امر مطلوبِ شرعی ہو، دوسری جانب دوسرا امر کسی درجہ میں مزاحم اس شرعی کا ہو، پھر مطلوب کو چھوڑ کر بلا ضرورت اُس کے مزاحم کو اختیار کرے، خصوصاً اِس طور پر کہ اُس مطلوب سے کوئی خاص تعلق اور دل چسپی بھی نہ رہے اور غیر مطلوب کو راجح قرار دینے لگے۔'' (بیان القرآن: ج۱، ص۱۰۸)

مقدار و اندازہ کی تعیین میں اعتبار کسی صاحبِ بصیرت کا ہی ہوگا

مگر [حدود میں تغیر ہونے سے مجموعہ میں خرابی پیدا ہو جانے کی] اِس تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ: اِس باب میں اُسی کی رائے معتبر ہے جو اِس حسن، خوبی کے اِدراک کا حاسہ بھی رکھتا ہو۔

اِدراک کا حاسہ نہ رکھنے کی مثالیں: ۱- اندھا حسنِ صورتِ بنی آدم میں اِس قسم کی [یعنی خوب صورتی و بدصورتی کی] رائے نہیں دے سکتا۔

۲- [وہ شخص] جس کی زبان [یا قوتِ ذائقہ] نہ ہو، وہ اطعمہ [کھانے پینے کی چیزوں] کی خوبی یا خرابی میں لب کشا نہیں ہو سکتا۔

مجموعۂ احکام کی صورتِ مثالی کی بصیرت انبیاء کو حاصل ہوتی ہے

سو، ظاہر ہے کہ سوائے انبیاء، اِس قسم کی بصیرت -جس سے صورتِ مثالیِ مجموعۂ احکام اِس طرح معلوم ہو جائے، جس طرح آنکھ سے ہمیں، تمھیں صورتِ اجتماعیہ، چشم و گوش و بینی و رخسارہ وغیرہ معلوم ہو جائے- عطا نہیں ہوئی۔ ہم لوگ اِس باب میں اندھے ہیں۔ اور نیز اِس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اِن احکام کا محل وہی احکام ہیں، جن میں مراعاتِ صورتِ حاصلہ ہے۔

اور جس جگہ صورت پر نظر ہی نہیں، فقط معنی ہی مقصود ہے: جیسے جہاد میں غرضِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے، دن کو ہو یا رات کو، شرق [مشرق] کی طرف منہ ہو یا غرب [مغرب] کی طرف، تیر سے ہو یا بندوق سے، سوار ہو کر کیجیے یا پا پیادہ، تو ایسے احکام میں -جو [بہ] نسبت احکامِ سابقہ، احکامِ مطلقہ ہیں اور وہ اِن کی نسبت احکامِ مقیدہ۔ یہ اِس [احکامِ مطلقہ] نام کے سزاوار ہیں، وہ اُس [احکامِ مقیدہ] نام کے- احکامِ محافظت کی مداخلت نہیں ہوتی۔

احکامِ محافظت احکامِ انتظامی ہیں

جب یہ بات مقرر ہوچکی، تو ہم احکامِ محافظت کو ''احکامِ انتظامی'' اور'' احکامِ محافظت'' نام رکھ کر عرض پرداز ہیں کہ اُن احکام کو مقاصد اور وسائل کے ساتھ ایسی نسبت ہے، جیسے چراغ کے ساتھ فانوس، ہنڈیا وغیرہ اور آئینہ کے لیے چوکھٹا وغیرہ کو۔

حاصلِ گفتگو: غرض، یہ نہیں کہ احکامِ انتظامی کے سوا تمام احکام فطری ہیں؛ بل کہ بعض ذرائع - مقاصد سے بُعدِ مرتبہ کے باعث یا بہ وجہِ خفائے عروض - بالعرض بھی مرغوب، غیر مرغوب نہیں ہوتے۔ (۱) ہاں، اگر وسائل کو بھی من جملہ احکامِ محافظت کہیے اور وجہِ تسمیہ میں تاویلیں کر لیجیے، تو البتہ یہ فرق [کہ احکامِ انتظامی - جن میں وسائل بھی داخل ہیں - کے سوا تمام احکام فطری ہیں] صحیح رہے گا؛ مگر اِس صورت میں تفریعات میں اُن باتوں کی مراعات ضرور[ی] ہوگی جو متفرع علیہ میں ہوں۔ (۲)

---

(۱) مزید وضاحت اور اطمینان کے لیے اصول نمبر ۱۱ کا استدراک بھی دیکھ لینا چاہیے، جس میں حضرت نے لکھا ہے:
''وہ احکام جن میں حسن وقبح عرضی ہوتا ہے، بذاتِ خود ہر وقت مرغوب اور غیر مرغوب نہیں ہوتے۔''

(۲) یعنی جن باتوں کی تفریع کی جارہی ہے وہ متفرع علیہ میں وسائل کی حیثیت رکھتی ہوں، تو تفریع شدہ چیز کی حیثیت وسائل کی ہونی چاہیے، مقاصد کی حیثیت رکھتی ہوں، تو تفریع شدہ چیز کی حیثیت مقصود کی ہونی چاہیے۔

پندرہواں اصول:
گفتار مخالفِ واقع

قولِ سرسید: ''تمام افعال و اقوال رسولِ خدا ﷺ کے سچائی سے تھے۔ مصلحتِ وقت کی نسبت رسول کی طرف کرنی سخت بے ادبی ہے جس میں خوفِ کفر ہے۔ مصلحتِ وقت سے میری مراد وہ ہے جو عام لوگوں نے مصلحتِ وقت کے معنی سمجھے ہیں، یعنی ایسے قول یا فعل کو کام میں لانا جو درحقیقت بے جا تھا؛ مگر مصلحتِ وقت کا لحاظ کر کر اُس کو کہہ دیا یا کرلیا۔''

اِقتباسِ بالا میں جو اصول پیش کیا گیا ہے، اُس سے سر سید احمد خاں کا منشا کذب وتوریہ سے نبی کی برأت کے نام پر حدیث کذبات ثلاثہ کو رد کرنا ہے۔

حاصلِ استدراکِ قاسم: اِس باب میں امام قاسم نانوتویؒ نے تحقیق یہ پیش کی ہے کہ: علی العموم کذب یعنی گفتار مخالفِ واقع کو اِس لحاظ سے منافیِ شانِ نبوت سمجھنا کہ یہ معصیت ہے، ایک غلطی ہے۔ علاوہ ازیں تعریضات [وتوریہ] اول تو واقع میں اقسام کذب میں سے نہیں ہوتیں، دوسرے بعض موقع میں گفتار مخالفِ واقع جو خالی از مضرت ہو، پھر اگر اُس کے ساتھ منفعت بھی شامل ہو جائے، تو وہ ہرگز مخالفِ شانِ نبوت نہیں ہوتی۔

استدراکِ قاسم

۱-تمہیدی گفتگو متعلق مصلحت

پانزدہم: عوام تو مصلحت وغیر مصلحت کو جانتے ہی نہیں۔ اِس بات میں اگر لب کشا ہوتے ہیں، تو علماء ہی ہوتے ہیں۔ہاں، ہر فرقہ میں باہم فرقِ عموم وخصوص ہوتا ہے؛ مگر سید صاحب نے یہ نہ لکھا کہ مصلحتِ مصطلحِ عوام کیا ہے اور مصلحتِ خواص سے مراد کیا؟ (۱) جو اِس باب میں نظر کی جاتی کہ [رسول اللہ ﷺ کی طرف] اُس [مصلحت کے] انتساب میں، بے ادبی لازم آتی ہے یا نہیں؟ (۲)

ہاں، [سرسید کے اصول میں مذکور] سچائی کے لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصلحتِ مصطلحِ عوام کچھ ایسا اَمر ہوتا ہے، جس میں دروغ یا دروغ گوئی کا انتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو جاتا ہے؛ لیکن بایں نظر کہ انتسابِ مذکور [یعنی دروغ کے انتساب] کی بھی کئی صورتیں ہیں اور ہر صورت کا یکساں حکم نہیں۔من جملہ اُن [صورتوں] کے تعریضات بھی ہیں، جن کے معنی مطابقی (۳) تو مخالفِ واقع نہیں ہوتے ؛

---

(۱) یعنی عوام کی اصطلاح میں مصلحت کے کیا معنی ہیں اور خواص کی اصطلاح میں مصلحت سے کیا مراد ہے؟

(۲) یہاں سخت نا انصافی کی بات یہ ہوئی کہ سر سید احمد خاں نے ایک علمی گفتگو کی کلی اصطلاح اور اس اصطلاحِ کلی کے متعدد افراد اور ان پر مرتب ہونے والے الگ الگ احکام سے بالکل صرف نظر کر کے اصطلاح کو عوامی رنگ دے دیا۔اسی لئے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے جواب کے شروع میں ہی آگاہ فرما دیا ہے کہ:''عوام تو مصلحت اور غیر مصلحت کو جانتے ہی نہیں الخ۔''

(۳) جو پورے معنی موضوع لہ پر صادق آتے ہوں۔

مگر اور مؤیدات مخالفِ واقع کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔ پھر دروغِ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے، جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں۔ اور ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضرور[ی] نہیں- اگرچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سب ہی سے محفوظ رہے ہوں-[اس لیے] ہم کو لازم پڑا کہ اِس باب میں ایک تحقیقِ مختصر بہ قدرِ ضرورت لکھیے۔ [1] سو، سنیے کہ:

۲-افعال: خیرِ محض، شرِ محض، نہ خیر نہ شر

۱-بعض بعض افعال تو خیرِ [محض] بایں معنی ہوتے ہیں کہ اُن کی وضع کسی امرِ خیر کے لیے ہوتی ہے۔سو، جیسے آگ اِحراق وحرارت کے لیے اور پانی رطوبت اور ترطیب [تری پہنچانے] کے لیے موضوع اور مخلوق ہوئے ہیں، ایسے ہی نماز مثلاً تعظیم باری کے لیے موضوع ہوئی ہے، جس کی خیریت [اور عمدگی] میں پھر کچھ تامل نہیں اور جس میں اصلاً شائبہ شر نہیں [ایسے افعال محاسن میں شمار ہوں گے]۔

۲-اور بعض افعال شرِ محض بایں معنی ہوتے ہیں کہ اُن کی وضع کسی امرِ شر کے لیے ہوتی ہے۔سو، جیسے قطعِ اعضاء: تخریبِ بدن اور فسادِ جسم کے لیے موضوع ہے، ایسے ہی ظلم وستم آزارِ مردم [کے لیے] [2] اور زنا حد سے [بڑھی ہوئی] بے حیائی کے لیے موضوع ہوا ہے۔علی ہذا القیاس، اور افعال کو سوچ دیکھیے۔[ایسے افعال ذمائم میں شمار ہوں گے]۔

۳-مگر بعض افعال ایسے ہیں جن کی حدِ ذات اور مرتبۂ حقیقت میں نہ کوئی خوبی ہوتی ہے، نہ کوئی برائی، تو:

---

(۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ دفعِ فساد کی غرض سے، تو کذب کے بھی اختیار کی اجازت ہے۔ پھر تعریضات جو واقع میں اقسامِ کذب میں سے نہیں ہوتی بلکہ مشابہِ کذب ہوتی ہیں، ہرگز مخالفِ شانِ نبوت نہیں ہوسکتیں۔(۲) انسانوں کو تکلیف پہنچانا۔

الف–یہ [افعال] اگر نتیجہ حَسَن کے وسیلہ اور امر خیر کے ذریعہ ہو جاتے ہیں، تو من جملہ محاسن سمجھے جاتے ہیں۔

ب–اور اگر کسی نتیجہ قبیح کے وسیلہ اور امرِ شر کے ذریعہ ہو جاتے ہیں، تو من جملہ مَساوی وذمائم (۱) شمار کیے جاتے ہیں۔ مثلاً: رفتار، اِبصار، اِستماع (۲) وغیرہ، کہ فی حد ذاتہ (۳) نہ امور حسن ہیں، نہ قبیح۔ البتہ اگر رفتار مسجد کی طرف ہے، تو من جملہ طاعات سمجھی جاوے گی۔ اور اگر شراب خانہ یا بت کدہ یا چکلہ [طوائف خانہ] کی طرف ہے، تو سیئات میں داخل ہو جاوے گی۔

ج–اور اگر کہیں [خیر وشر کی] دونوں [حیثیتیں ایک ہی فعل میں] مجتمع ہو جائیں ،تو پھر غلبہ کا لحاظ کیا جائے گا۔ مثلاً:

اجتماعِ رجال ونساء مساجد میں: اگر [ایک طرف] موجبِ حصولِ برکاتِ جماعت و [موجبِ] مزید ثواب ہے ،تو [دوسری طرف] اندیشۂ فتنہ اور خوفِ تعلقِ خاطر [خوفِ پراگندگیِ قلب] یکے با دیگرے (۴) بھی ساتھ ہی لگا ہوا ہے۔ اس میں:

جہتِ اولیٰ: اگر مکان یا زمان میں جہتِ اُولیٰ [ثواب و برکات کی حصول یابی] غالب ہوگی ، جیسے زمانِ برکت تو امانِ حضرت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم بہ وجہ کمالِ زہدِ صحابہ وصحابیات وغلبۂ ایمانِ ابنائے روزگار۔ (۵) اندیشۂ فساد اگر تھا، تو موہوم تھا، تو ایسے اوقات اور امکنہ میں [اجتماعِ رجال ونساء کی] اجازت ہوگی ؛ بل کہ داخلِ سلسلۂ محاسن ہو جائے گا۔

---

(۱) خرابیاں اور برائیاں۔ (۲) چلنا، دیکھنا، سننا۔ (۳) اپنی ذات میں۔ (۴) یعنی مردوں اور عورتوں کا مسجد میں جمع ہونا اگر ایک طرف جماعت کی برکات حاصل ہونے اور ثواب میں اضافہ کا باعث ہے، تو دوسری طرف فتنہ کا خوف بھی ساتھ ہی لگا ہوا ہے۔ (۵) یعنی حضور ﷺ کا زمانہ کہ اُس میں صحابہ وصحابیات کے زُہد وتقویٰ اور قوتِ ایمانی کی وجہ سے حصولِ ثواب و برکات کی جہت غالب قرار پائی۔

جہتِ ثانیہ: اور اگر کسی زمان و مکان میں جہتِ ثانیہ [اندیشہ فتنہ کی جہت] قوی نظر آئے گی، تو [حصولِ برکات وثواب کا] حکمِ اول منعکس بہ ممانعت ہو جائے گا۔ اور یہ فعل [اجتماعِ رجال ونسا] از قسم سیئات سمجھا جاوے گا۔

کذب وتعریض کا قبح، ذاتی ہے یا عرضی؟

اب اِس بات کا دیکھنا [باقی] رہا کہ کذب وتعریض میں اگر قبح ہے، تو کس قسم کا ہے؟ ہم دعوی کرتے ہیں اور سب اہل عقل -ان شاء اللہ تعالیٰ- تسلیم ہی کریں گے کہ کذب بہ معنی گفتار مخالفِ واقع بذات خود قبیح نہیں؛ البتہ بہ لحاظِ فریب یا بد اعتقادیِ مردم -جس سے اُن کا ضرر متصور ہے یا متیقن [ہے]- قبیح ہو جاتا ہے۔(۱) ہاں، کذب بہ معنی فہم مخالفِ واقع قبیح ذاتی ہے، جس کو 'جہلِ مرکب' کہتے ہیں۔

گفتار مخالفِ واقع کا تجزیہ باعتبار عارض

اِس صورت میں: اگر گفتار مخالفِ واقع [جو بذاتِ خود قبیح نہیں] کسی موقع میں:

۱- خالی از مضرت ہو جائے۔(۲)

۲- یا اُس کے ساتھ بعد خلو از مضرت کوئی منفعت بھی لگ جائے۔

---

(۱) یعنی گفتار مخالفِ واقع قبیح لعینہ نہیں ہے؛ بلکہ قبیح لغیرہ ہے۔

(۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ارواحِ ثلاثہ میں ایک حکایت درج فرمائی ہے کہ: ''خاں صاحب نے فرمایا: کہ مجھ سے مولانا نانوتویؒ بیان فرماتے تھے کہ نواب قطب الدین صاحب بڑے پکے مقلد تھے اور مولوی نذیر حسین صاحب پکے غیر مقلد۔ اُن میں آپس میں تحریری مناظرے ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی جلسہ میں میری زبان سے نکل گیا کہ اگر کسی قدر نواب صاحب ڈھیلے پڑ جائیں اور کسی قدر مولوی نذیر حسین اپنا تشدد چھوڑ دیں تو جھگڑا مٹ جائے۔ میری اِس بات کو کسی نے نواب قطب الدین صاحب تک پہنچا دیا اور مولوی نذیر صاحب تک بھی۔ مولوی نذیر حسین صاحب تو سن کر ناراض ہوئے مگر نواب صاحب پر یہ اثر ہوا کہ جہاں میں ٹھہرا تھا وہاں تشریف لائے اور آکر میرے پاؤں پر عمامہ ڈال دیا اور پاؤں پکڑ لیے اور رونے لگے اور فرمایا: بھائی! جس قدر میری زیادتی ہو، خدا کے واسطے مجھے بتلا دو۔ میں سخت نادم ہوا اور مجھ سے بہ جز اِس کے کچھ بن نہ پڑا=

۳-یا[مضرت و منفعت] دونوں مجتمع ہو جائیں ،تو پھر: یہ ممانعت- جو کذب ِ مضر کے لیے ہے- بحالِ خود نہ رہے گی[؛ بلکہ]:

۱-مضرت و منفعت سے خالی ہو

پہلی صورت [۱] میں تو: بذاتِ خود ایک [امر] لغو ہو جائے گا۔ [۲] گویا، بایں لحاظ کہ کذب [گفتارِ مخالفِ واقع] کی عادت رہے گی، تو عجب نہیں کہ کذبِ مضر بھی صادر ہو۔ اور اس وجہ سے یہ عادت: کذب مضر کے وسائل میں سے ہو جاوے گی اور بالعرض قبحِ کذبِ مضر اُس پر عارض ہو جاوے گا۔ اور [اِسی وجہ سے اِس پہلی صورت کو] من جملہ قبائح شمار کیا جا سکتا ہے۔

بہر حال، قبحِ آزار و اِضرارِ مردم [۳] سے بالفعل یہ کذب [۴] خالی ہوگا۔ اِس

= کہ میں جھوٹ بولوں اور صریح جھوٹ میں نے اُسی روز بولا تھا اور کہا کہ: حضرت! آپ میرے بزرگ ہیں، میری کیا مجال تھی کہ میں ایسی گستاخی کرتا۔ آپ سے کسی نے غلط کہا ہے۔ غرض میں نے بہ مشکل تمام اُن کے خیال کو بدلا اور بہت دیر تک وہ بھی روتے رہے اور میں بھی روتا رہا۔ یہ قصہ بیان کر کے خاں صاحب نے فرمایا کہ: جب مولاناؒ نے یہ قصہ بیان فرمایا، اُس وقت بھی آپ کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے تھے۔'' (محمد اقبال قریشی، حکیم الامت تھانویؒ: ''معارف حجۃ الاسلام'' ص۵۱ بہ حوالہ ''ارواحِ ثلاثہ'' ص۴۳۱۔)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ اِس واقعہ کے ذیل میں لکھتے ہیں: ''قولہ پاؤں پر الی قولہ مجھے بتلا دو (اقول) کیا انتہا ہے اِس للّٰہیت کی، ایسے بزرگ پر کب گمان ہو سکتا ہے کہ نفسانیت سے مناظرہ کرتے ہوں۔ قولہ جھوٹ بولا (اقول) چوں کہ اِس میں کسی کا ضرر نہ تھا، اِس لیے اباحت کا حکم کہا جائے گا۔'' (ایضاً ''معارف حجۃ الاسلام'' ص۵۱ بہ حوالہ ''شریف الدرایات''۔) اِس طویل حکایت کے ذکر سے یہی آخری فقرہ مقصود ہے ''چوں کہ اِس [جھوٹ] میں کسی کا ضرر نہ تھا، اِس لیے اباحت کا حکم کہا جائے گا۔''

(۱) گفتارِ مخالفِ واقع جو مضرت و منفعت سے خالی ہو۔

(۲) لغو کہتے ہیں عبث کو۔ اور عبث وہ بات کہلاتی ہے جس میں نہ نفع ہو نہ نقصان۔ مگر یہ قاعدہ ہے کہ ایسی شی کی عادت اپنی حالت پر قائم نہیں رہنے دیتی؛ بلکہ کسی ایک جانب مائل ہو جاتی ہے اور عام طور پر مضرت کی طرف ہی مائل ہوتی ہے۔ (۳) انسانوں کو تکلیف پہنچانے کی خرابی۔ (۴) گفتارِ مخالفِ واقع کی پہلی صورت: ''گفتارِ مخالفِ واقع جو مضرت و منفعت سے خالی ہو۔''

کی مثال تو اُن جھوٹے قصے کہانیوں کا مشغلہ سمجھیے [جو دل بہلانے یا وقت گزاری کے لیے بیان کیے جاتے ہیں]۔

۲۔جس میں کوئی نفع بھی موجود ہو

اور دوسری صورت، یعنی جس [گفتار مخالفِ واقع] میں بعد خلو از مضرت کوئی نفع بھی لاحق ہو جاوے، [تو]: یہ کذب داخلِ حسنات ہوگا۔ اِس میں اگر چہ عاقل کو کچھ شبہہ نہیں ہوسکتا؛ لیکن بہرِ تسکین، مثال بھی معروض ہے:

مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بہ طور ترغیب یہ ارشاد: ''لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِيْ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ'' أَوْ كَمَا قَالَ [۱] خود اِس بات پر شاہد ہے کہ کذب محمود ہے۔ ہاں، اگر قرینۂ مقام سے قطعِ نظر کیجیے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ: اِس [حدیث] میں اگر نفی ہے، تو کذب، یعنی اُس کے قبح کی نفی ہے، جس سے اُس کا سیئہ اور معصیت نہ ہونا ثابت ہوتا ہے، طاعت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن اِس بات کا اگر لحاظ کیا جائے کہ یہ ارشاد اُس تردد اور توہُّم کی مدافعت کے لیے ہے، جو- بہ وجہِ ذہن نشین ہو جانے خرابیِ کذب کے- ایسی اِصلاحوں سے مانع ہو جاتا ہے جو بیانِ خلافِ واقع پر موقوف ہو، تو پھر [طاعت ہونا بھی ثابت ہوگا اور حدیث بالا کا] یہ ارشاد مسوق لاجل المدح [۲] ہی ہوگا۔

۳۔جس میں مضرت ومنفعت دونوں موجود ہوں

اور تیسری صورت میں غلبہ وقوتِ جہاتِ متعارضہ پر نظر رکھنی چاہیے:

☆ اگر جہتِ منفعت غالب ہے، تو من جملہ نافعات [سمجھا جائے گا] اور

(۱) وہ شخص جھوٹا نہیں ہے جو لوگوں کے مابین صلح کرائے۔ (مشکوۃ المصابیح: عن اُم مکتومؓ، باب حفظ اللسان والغیبۃ والشتم، الفصل الاول.)

(۲) مدح کے لیے وارد سمجھا جائے گا۔

[اگر] جہتِ مضرت غالب ہے، تو من جملہ مضرات سمجھا جاوے گا۔

☆ پھر اگر منفعت دینی ہے، تو حسناتِ دینی [میں] شمار کیا جائے گا۔ اور [اگر] منفعت دنیوی ہے، تو حسناتِ دنیوی میں شمار کیا جاوے گا۔

مثلاً: اِطعامِ طعام یا تعلیمِ علومِ دنیوی [1] پر منفعتِ دنیوی اور راحتِ دنیوی متفرع ہوتی ہے۔ اور تعلیم و تلقینِ علومِ دین پر راحتِ دینی [متفرع ہوتی ہے]، تو اول [اِطعامِ طعام یا تعلیمِ علوم دنیوی] حسنات و احساناتِ دنیوی [ہیں]۔ دوم [تعلیم و تلقینِ علومِ دین] حسنات و احسانات اُخروی ہیں۔ اور تزکیہ و تہذیبِ قلب- جو بہ غرضِ اِنبعاثِ محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [2] ہے- راحتِ اُخروی میں سے ہوں گے۔ اور اِس تفاوت کی وجہ سے اول [منفعت دنیوی] کو ثانی [منفعت اخروی] سے کچھ نسبت نہ ہوگی۔

☆ مشروعیتِ قتالِ کفار اور اُس کا حسنات میں داخل ہو جانا اِسی [حسناتِ اُخروی کی] قسم میں سے ہے؛ کیوں کہ قتالِ مذکور [3] مثل قطعِ عضوِ فاسد [ہے] -جس میں خیر خواہیِ بدنِ باقی ظاہر ہے- من جملہ رفاہِ باقی مخلوقات [4] سمجھا گیا۔ جب اِس قدر آزارِ مقتولین دفعِ فساد کے لیے ثواب [اور] مستحسن ٹھہرا، تو کذبِ صریح- جس میں کفار کو دھوکا دینا مدنظر ہو، بغرض دفعِ فساد و اعلائے کلمۃ اللہ- کیوں کر مستحسن نہ ہوگا! اِس [کذبِ صریح] کا آزار اُس آزار سے -جس سے بڑھ کر کوئی آزارِ دنیوی نہیں، یعنی قتل- کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ جب مرضِ مذکور [فتنہ و فساد] پر وہ [قتالِ کفار] جائز ہوا، تو یہ [کذبِ صریح] کیوں کر [جائز] نہ ہوگا! اور وہ حسنات میں سے ہوا، تو یہ کیوں کر [حسنات میں سے] نہ ہوگا!

---

(۱) اطعامِ طعام یا تعلیمِ علومِ دنیوی: کھانا کھلانے یا دنیوی تعلیم حاصل کرنے کے لیے۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت پیدا ہونے کی غرض سے۔

(۳) یعنی قتالِ کفار۔ (۴) باقی مخلوقات کے لیے فلاح۔

☆ یہ مسلم کہ دفعِ فساد قتالِ مذکور سے حاصل ہوتا ہے اور کذب فی الحرب جو بطورِ خدیعہ کام آتا ہے- چناں چہ ارشاد ہے: ''اَلْحَرْبُ خَدْعَةٌ'' [۱]- بہ غرضِ سہولت دفعِ فساد مطلوب ہے، اِس لیے تامقدور کذبِ صریح جائز نہ ہوگا، تعریضات سے کام لیا جاوے گا؛ بل کہ انبیائے کرام اگر تعریضات کو بھی مکروہ سمجھیں [۲]، جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے قصے سے مترشح ہے [۳] تو کچھ عجب نہیں۔ [۴]

ہاں، جس جگہ دفعِ فساد خود کذب پر ہی موقوف ہو، جیسا کبھی اصلاح بین الناس میں ہوتا ہے، تو پھر یہ تامل بے جا ہے۔

---

(۱) جنگ ایک دھوکہ ہے۔ (الصحیح للبخاری. رقم الحدیث: ۳۰۳۰. الصحیح لمسلم. ۱۷۴۰)

(۲) چناں چہ اِس کراہت کا اِظہار حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبانِ مبارک سے قیامت کے روز پشیمانی کی صورت میں ہوگا، جیسا کہ روایت میں وارد ہوا ہے۔

(۳) پورا واقعہ اور روایت یہاں درج کی جاتی ہے:

☆ ''عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: ''لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عليه السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ منهنَّ فى ذَاتِ اللَّهِ عزَّ وجلَّ؛ قَوْلُهُ إِنِّى سَقِيمٌ وقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا وقَالَ: بيْنَا هو ذَاتَ يَوْمٍ وسَارَةُ، إِذْ أَتَى علَى جَبَّارٍ مِنَ الجَبَابِرَةِ، فقِيلَ له: إِنَّ هَاهُنَا رَجُلًا معهُ امْرَأَةٌ مِن أَحْسَنِ النَّاسِ، فأرْسَلَ إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنْهَا، فَقالَ: مَن هذِه؟ قالَ: أُخْتِي، فأتَى سَارَةَ قالَ: يا سَارَةُ، ليسَ علَى وجْهِ الأرْضِ مُؤْمِنٌ غيرِي وغَيْرُكِ، وإنَّ هذا سَأَلَنِي فأخْبَرْتُهُ أنَّكِ أُخْتِي، فلا تُكَذِّبِينِي، فأرْسَلَ إِلَيْهَا، فَلَمَّا دَخَلَتْ عليه ذَهَبَ يَتَنَاوَلُهَا بيَدِهِ فَأُخِذَ، فَقالَ: ادْعِي اللَّهَ لي ولَا أَضُرُّكِ، فَدَعَتِ اللَّهَ فَأُطْلِقَ، ثُمَّ تَنَاوَلَهَا الثَّانِيَةَ، فَأُخِذَ مِثْلَهَا أَوْ أَشَدَّ، فَقالَ: ادْعِي اللَّهَ لي ولَا أَضُرُّكِ، فَدَعَتْ فَأُطْلِقَ، فَدَعَا بَعْضَ حَجَبَتِهِ، فَقالَ: إنَّكُمْ لَمْ تَأْتُونِي بإنْسَانٍ، إنَّما أَتَيْتُمُونِي بشيطَانٍ! فأخْدَمَهَا هَاجَرَ، فأتَتْهُ وهو قَائِمٌ يُصَلِّي، فأوْمَأَ بيَدِهِ: مَهْيَا، قالَتْ: رَدَّ اللَّهُ كَيْدَ الكَافِرِ -أَوِ الفَاجِرِ- في نَحْرِهِ، وأَخْدَمَ هَاجَرَ.......'' (البخاری: باب قول الله عز وجل: واتخذ الله إبراهيم خليلاً، رقم الحديث: ۳۳۵۸)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پوری زندگی میں صرف تین موقعوں پر گفتار خلافِ واقع صادر ہوا۔ اُن میں سے دو کا تعلق اللہ کی ذات سے ہے۔ ۱- اُن کا إِنِّي سَقِيمٌ کہنا۔ ۲- بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا کہنا۔ سوایک روز حضرت ابراہیم اور سارہ علیہما السلام ساتھ تھے کہ ایک ظالم وجابر بادشاہ کی بستی سے گزر ہوا، اُس ظالم بادشاہ کو اطلاع ہوئی کہ ایک شخص کے=

=ساتھ ایک انتہائی خوبصورت عورت ہے، بادشاہ نے ابراہیم علیہ السلام کے پاس ایک قاصد کو اِس بارے میں پوچھنے کے لیے بھیجا۔ چناں چہ اُس نے پوچھا: یہ کون ہے؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: میری بہن۔ اور یہ کہہ کر سارہ کے پاس آ کر کہنے لگے کہ اے سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مؤمن نہیں ہے [اور یہ اس لیے کہہ رہا ہوں] کہ انہوں نے مجھ سے اس بارے میں پوچھا تھا، تو میں نے انہیں تمہارے بہن ہونے کے بارے میں بتلایا ہے، لہٰذا میری تکذیب نہ کرنا۔ اور پھر ابراہیم علیہ السلام نے سارہ کو بادشاہ کے پاس بھیجا پھر جب وہ اس (بادشاہ) کے پاس آ گئیں، تو اُس نے ہاتھ بڑھانے کی کوشش کی، فوراً ہی گرفت آ گئی، تو بادشاہ نے کہا کہ میرے لیے اللہ سے دعا کر دو، میں تمہیں تکلیف نہیں دوں گا، چناں چہ سارہ نے دعا کی تو وہ بچ گیا۔ پھر دوسری بار اُس نے ہاتھ بڑھانے کی کوشش کی، تو پہلے کی طرح دوبارہ یا اُس سے سخت گرفت آ گئی۔ بادشاہ نے کہا کہ: میرے لیے اللہ سے دعا کر دو، میں تمہیں تکلیف نہیں دوں گا، چناں چہ سارہ نے دعا کی تو وہ بچ گیا، پھر اُس نے اپنے ایک چوکیدار کو بلا کر کہا کہ تم میرے پاس انسان نہیں؛ بلکہ شیطان لیکر آئے ہو پھر بادشاہ نے حضرت سارہ کی خدمت میں ہاجرہ نامی ایک خادمہ پیش کی پھر وہ حضرت ابراہیم کے پاس آئیں؛ جب کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے۔ لہٰذا حضرت ابراہیم نے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ: رُک جاؤ! کہنے لگیں: اُس کافر کو اپنے فریب کی سزا مل گئی۔ اور اُس نے بہ طور خدمت گار ہاجرہ نامی ایک خادمہ دی ہے۔۔۔۔۔۔"

(۴) آگے آنے والی روایت سے ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قیامت کے روز اپنے واقعہ کو یاد کر کے شرمندگی محسوس کریں گے:

...... **اذْهَبُوْا إِلٰى غَيْرِي. اذْهَبُوْا إِلٰى إِبْرَاهِيمَ. فَيَأْتُوْنَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُوْلُوْنَ: يَا إِبْرَاهِيْمُ أَنْتَ نَبِيُّ اللّٰهِ وَخَلِيْلُه مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ اشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ أَلا ترىٰ إِلٰى مَا نَحْنُ فِيْهِ ؟فَيَقُوْلُ لَهُمْ إِنّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَه مِثْلَه وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَه مِثْلَه وَإِنّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلاثَ كَذَبَاتٍ فَذَكَرَهُنَّ أَبُوْ حَيَّانٍ فِي الْحَدِيْثِ نَفْسِيْ نَفْسِيْ نَفْسِيْ اذْهَبُوْا إِلٰى غَيْرِي ...."(البخاری :بابُ قوله "ذرية من حملنا مع نوح ،إنه كان عبداً شكوراً،" رقم الحديث: ۴۷۱۲)**

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے......آپ لوگ کسی اور کے پاس جائیں۔ ابراہیم علیہ السلام کے پاس جائیں۔ پس، لوگ ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے۔ اور عرض کریں گے: اے ابراہیم! آپ اللہ کے نبی ہیں۔ اور تمام اہلِ زمین میں سے آپ ہی اللہ کے خاص دوست ہیں۔ پس ہمارے لیے اپنے پروردگار سے سفارش کریں۔ کیا آپ ہماری موجودہ حالت نہیں دیکھ رہے ہیں؟ کیا آپ ہماری موجودہ پریشانی کو نہیں دیکھتے؟ ابراہیم جواب دیں گے، میرے پروردگار آج ایسے ناراض ہیں کہ اِس سے پہلے کبھی ایسے ناراض نہیں ہوئے اور نہ آج کے بعد ہوں گے۔ اور میں نے تین خلافِ واقعہ باتیں کہیں – ابوحیان نے اُن کو حدیث میں ذکر کیا ہے – اِس لیے مجھے تو اپنی ہی فکر لاحق ہے۔ آپ لوگ کسی اور کے پاس جائیں۔

گفتارِ مخالفِ واقع علی العموم خلافِ شانِ نبوت نہیں

بالجملہ، علی العموم کذب [گفتارِ مخالفِ واقع] کو منافیِ شانِ نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔ پھر تِس پر تعریضات- جو واقع میں اقسام کذب میں سے نہیں ہوتی؛ بل کہ مشابہِ کذب ہوتی ہیں- ہرگز مخالفِ شانِ نبوت نہیں ہو سکتیں۔ (۱)

فساد سے بچنے کے لیے مستحب سے اِجتناب مخالفِ شانِ نبوت نہیں

☆علی ہذا القیاس، کسی امرِ مستحب کا اِس لحاظ سے ترک کر دینا کہ اُس میں کوئی فسادِ عظیم، جس کا وزن منفعتِ استحباب سے بڑھ جائے گا، پیدا ہوگا، اگر چہ [ایسا کرنا] بہ ظاہر مستلزمِ ایہامِ مخالفتِ واقع ہے، کیوں کہ انبیاء علیہم السلام کا کسی بات کو ترک کر کے ایک انداز کو اختیار کر لینا اِس جانب مشیر ہے کہ یہی انداز مستحسن ہے اور امرِ متروک غیر مستحسن۔ اور یہ امر [مستحب کا ترک] بہ وجہِ ایہامِ مخالف من جملہ دروغ [وخلافِ شانِ نبوت] سمجھا جاتا ہے۔

[حالاں کہ] (۲) ہرگز مخالفِ شانِ نبوت نہیں؛ بل کہ موافقِ شانِ نبوت ہے۔

مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خانہ کعبہ کو بہ طور سابق رہنے دینا اور منہدم کر کے بنائے ابراہیمی پر نہ بنانا اور دہلیز کا زمین سے نہ لگا دینا اور دو دروازے

---

(۱) حدیث کذبات ثلاث کے متعلق مورخ شبلی نے علامہ قسطلانی کا یہ قولِ محکم نقل کیا ہے کہ: ”حدیث ثابت ہے اور اس میں محض کذب کی نسبت حضرت خلیل کی طرف نہیں ہے اور راوی کا تخطیہ کیوں کر ہو سکتا ہے جبکہ حضرت ابراہیم کا یہ قول موجود ہے، اِنّیِ سَقِیمِ بَلْ فَعَلَہٗ کَبِیرُہُم ہٰذا اور سَارَۃُ اُخْتِیِ، کیوں کہ ان تینوں جملوں میں ظاہرِ لفظ قطعاً مراد نہیں۔“ (سیرۃ النبی حصہ اول ص ۴۹ دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ)

(۲) اِس موقع پر منفعتِ استحباب کی رعایت کرنا فسادِ عظیم کا باعث تھا۔

ایک شرقی، ایک غربی نہ بنانا - حالاں کہ آپ کے کلام سے اِسی جانب رغبت ٹپکتی تھی (۱) اور آپ کی رغبت خود ایک دلیلِ استحباب ہے - فقط اِسی وجہ سے تھا کہ اِس منہدم کرنے میں جاہلانِ امت [کی طرف] سے - جو اخیر میں بہ کثرت مسلمان ہو گئے تھے - یقینِ ارتداد و [یقینِ] مخالفتِ [دین] تھا۔ سو آپ نے سمجھا کہ اِس تغیر و تبدل میں اُتنا نفع نہ ہوگا جتنا نقصان ہوگا۔

اِس تغیر و تبدل میں تو فقط اتنا ہی نفع ہے کہ وقتِ طواف و دخولِ خانۂ [کعبہ] (۲) سہولت رہے گی اور خانہ کعبہ حالتِ اصلی پر آ جاوے گا۔

---

(۱) اِس باب سے متعلق روایت درج کی جاتی ہے:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: یَا عَائِشَةَ! لَوْلَا أَنَّ قَوْمَکِ حَدِیْثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِیَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَیْتِ فَهُدِمَ فَأَدخلتُ فِیْهِ مَا أُخْرِجَ منه وَأَلْزَقْتُه بِالْأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَه بَابَیْنِ بَاباً شَرْقِیًّا وَبَابًا غَرْبِیًّا فَبَلَغْتُ بِهٖ أَسَاسَ اِبْرَاهِیْمَ فَذٰلِکَ الَّذِی حَمَلَ ابْنَ الزُّبَیْرِ رَضِیَ اللّٰه عَنْهُمَا عَلٰی هَدْمِهٖ. قَالَ یَزِیْدُ وَشَهِدْتُ ابْنَ الزُّبَیْرِ حِیْنَ هَدَمَه وَبَنَاه وَأَدْخَلَ فِیْهِ مِنَ الْحَجَرِ وَقَدْ رَأَیْتُ أَسَاسَ اِبراهیمَ حجارةً کَأَسْنِمَةِ الإِبِلِ قالَ جریرٌ: فقلتُ لہ: أَیْنَ مَوْضِعُه؟ قَالَ: أُرِیکَه الآنَ فدَخَلْتُ مَعَه الْحَجَرَ فأشاره إلٰی مکانٍ فَقَالَ: هَاهُنَا، قَالَ جَرِیْرٌ فَحَزَرْتُ مِنَ الحَجَرِ سِتَّةَ أَذْرُعٍ أَوْنَحْوَهَا. (الصحیح للبخاری: رقم الحدیث: ۱۵۸۶)

ترجمہ: ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے عائشہ! اگر تیری قوم کا زمانہ جاہلیت ابھی تازہ نہ ہوتا تو میں بیت اللہ کو گرانے کا حکم دے دیتا تا کہ (نئی تعمیر میں) اُس حصہ کو بھی داخل کر دوں جو اُس سے باہر رہ گیا ہے اور اُس کی کرسی زمین کے برابر کر دوں اور اُس کے دو دروازے بنا دوں، ایک مشرقی اور دوسرا مغربی۔ اس طرح ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر اُس کی تعمیر ہو جاتی۔ یزید نے بیان کیا کہ میں حضرت ابن الزبیر کے ساتھ تھا جب انہوں نے کعبہ شریف گرایا اور بنایا اور حطیم کو اندر لیا اور میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں کے پتھر دیکھے اُونٹوں کی کوہانوں کی طرح۔ جریر بن حازم کہتے ہیں: میں نے اُن سے کہا: حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد کہاں تھی؟ یزید نے کہا: میں ابھی دکھاتا ہوں۔ پس میں یزید کے ساتھ حطیم میں گیا اُنہوں نے ایک جگہ کی طرف اشارہ کر کے کہا: یہاں۔ جریر کہتے ہیں: پس میں نے حطیم کی دیوار سے تقریباً چھ ہاتھ کا اندازہ کیا۔

(۲) طواف کرتے وقت اور خانۂ کعبہ میں داخل ہونے کے وقت۔

اور ظاہر ہے کہ اِس میں کچھ ترقیِ دین نہیں جو انبیاء علیہم السلام کا اول کام ہے۔ ہاں، نقصان اتنا کچھ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اُس سے زیادہ کوئی نقصان نظر نہیں آتا۔ وہ کیا ہے؟ ارتدادِ جمِ غفیر[1] ہے، جو بالکل مخالفِ غرضِ نبوت ہے اور پھر مخالفت بھی شدیدہ۔ انبیاء، لوگوں کو مسلمان کرنے کے لیے آتے ہیں یہاں الٹا اور کفر بعد اسلام لازم آتا تھا۔

انبیاء کا طرزِ عمل اُن امور میں جو بالذات نہ حسن ہوں نہ قبیح

الغرض، انبیاء علیہم السلام کو اُن اُن امور میں جو بذاتِ خود نہ حسن ہوں، نہ قبیح، منافع و مضار پر نظر رہتی ہے۔ پھر جیسے مزاجِ انسانی کے گرم، سرد کہنے میں- باوجود موجود ہونے اربع عناصر کے- غلبۂ عناصر پر نظر ہوتی ہے، اُسی طرح درصورتِ تعارضِ منفعت و مضرت، غلبہ کا اعتبار کیا جاوے گا۔[2] چناں چہ خداوند کریم نے بھی تحلیل و تحریم میں اِسی [غلبہ] پر نظر فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾۔[3]

انبیاء، تعریضات سے بھی پرہیز کرتے ہیں

ہاں، کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک شی اکثر مظہرِ مضرت ہوتی ہے اور مظہرِ منفعت فقط گہ و بےگاہ[4] ہو جاتی ہے۔

---

(۱) نومسلموں کی ایک بڑی تعداد کا دینِ اسلام سے پھر جانا۔

(۲) یعنی انسان کے مزاج میں اگرچہ عناصرِ اربعہ: سودا، صفرا، بلغم اور خون موجود ہیں؛ مگر جو عنصر غالب ہوتا ہے، نظر اُسی پر ہوتی ہے، لہٰذا جب بھی منفعت اور مضرت میں تعارض واقع ہوگا، تو اعتبار اُسی کو حاصل ہوگا جس کا غلبہ ہوگا۔

(۳) ان دونوں (چیزوں کے استعمال) میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی (پیدا ہو جاتی) ہیں اور لوگوں کو (بعضے) فائدے بھی ہیں اور (وہ) گناہ کی باتیں اُن فائدوں سے زیادہ بڑھی ہوئی ہیں۔ (بیان القرآن: جلد اص ۱۲۴، سورۂ بقرہ، پارہ ۲)

(۴) یعنی ایک شی سے اکثر و بیشتر مضرت ظاہر ہوتی ہے اور منفعت فقط کبھی کبھی ظاہر ہوتی ہے۔

جیسے، کذب اکثر اُس سے مضرت ہی نکلتی ہے۔ تِس پر کلام جس غرض کے لیے موضوع ہوا ہے، یعنی اظہار مافی الضمیر -منفعت ہو یا مضرت- کذب اُس کے مخالف واقع ہوتا ہے، تو ایسے مواقع میں اندیشۂ مخالفتِ ابنائے روزگار رہتا ہے۔ اور یہ مخالفت موجبِ تنزلِ دین وخرابیِ انتظامِ دین ہوجاتی ہے، اِس لیے انبیائے کرام تا مقدور تعریضات سے محترز رہتے ہیں۔

مدرسۃ العلوم کے متعلق سرسید کو مشورہ

اِس سے معلوم ہوا کہ کارپردازانِ کارخانہ جاتِ رفاہ کو- جن کی درستی ایک عالم کے اجتماع پر موقوف ہو، جیسے مثلاً مدرسۃ العلوم- لازم ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کریں [جو] کہ عوام اہل اسلام کے تنفر کا باعث ہو، قطع نظر حرمت وکراہت ذاتی کے۔ [ورنہ] ایسے شخص کو بہت سے محرمات ومکروہات کے استعمال سے ایسی خرابی کا دیکھنا پڑے گا جس کے باعث اپنی امید دیرینہ سے دست برداری اور محرومی کا کھٹکا ہے۔

انبیاء کی مصلحت اندیشی کا قائل ہونا، ایمان کی بات ہے یا کفر کی؟ (۱)

بالجملہ، انبیاء علیہم السلام کے کار [کام] میں اگرچہ ریاکاری نہیں ہوتی، یعنی دنیا کے مقاصد کو پیرایۂ دین سے طلب نہیں کرتے؛ پر اِس میں بھی شک نہیں کہ [اُن کے کام] دانش مندانہ ہوتے ہیں، جاہلانہ نہیں ہوتے۔ سو، [اگر] اِسی مصلحت اندیشی کی تجویز پر اندیشۂ کفر ہے، تو یہ عینِ ایمان کی باتوں پر کفر کا فتوی دینا ہے۔ (۲) **أَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَه وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَ ارْزُقْنَا اجْتِنَابَه.** (۳)

---

(۱) یہاں یہ تحقیق باقی رہ جاتی ہے کہ اگر 'تصفیۃ العقائد' کی مراسلت کا سن ۱۸۶۷ء ہے [جیسا کہ شیخ اسماعیل کے تتبع میں 'مقدمہ' میں درج کیا گیا ہے]، تو کیا اُس وقت 'مدرسۃ العلوم' کا تخیل وتجویز سرسید کے پیش نظر تھی۔

(۲) قولِ سرسید: ''مصلحتِ وقت کی نسبت رسول کی طرف کرنی سخت بے ادبی ہے جس میں خوفِ کفر ہے۔''

(۳) اے اللہ! حق کا حق ہونا دکھلا کر اتباع کی توفیق دے اور باطل کا باطل ہونا دکھلا کر اجتناب کی توفیق دے۔

اعادہ خطاب بہ جناب پیر جی محمد عارف صاحب

سر سید احمد خاں کے فکری اصولوں کا جواب مکمل ہوا۔ آگے پیر جی محمد عارف ۔جن کے توسط سے یہ مراسلت ہوئی تھی۔ کو خطاب کرتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں:

اِس کے بعد یہ گذارش ہے کہ بحث و مباحثہ اپنا شیوہ نہیں، خواہ مخواہ کسی کی بات میں دخل دینے کی عادت نہیں اور ہوتی بھی، تو کیا ہوتا! حسبِ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم: ''إِذَا رَأَيْتَ هَوًى مُتَّبَعًا وَشُحًّا مُطَاعًا وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ وَدَعْ أَمْرَ الْعَوَامِ. أَوْ كَمَا قَالَ. [1] اِس زمانہ میں مستحسن یہی ہے کہ کتنی ہی بڑی زبان کیوں نہ ہو؛ پر اپنے منھ میں لیے بیٹھے رہنا چاہیے۔ کیوں کہ جو سامان خیر خواہی کے مؤثر ہونے کے ہیں، وہ یک لخت مفقود ہو جاتے ہیں اور جو سامان الٹے تعصب کے ہیں، ایسے اوقات میں سب فراہم نظر آتے ہیں۔ اِس صورت میں موافقِ فرمودۂ مومن ؎

عرضِ ایمان سے ضد اُس غارت گر دین کو ٹھہری
تجھ سے اے مومن خدا سمجھے یہ تو نے کیا کیا

---

(۱) جب تم یہ دیکھو کہ خواہش کی پیروی کی جارہی ہے اور بخل کی اطاعت کی جارہی ہے اور دنیا کو [آخرت پر] ترجیح دی جارہی ہے اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے تو تم صرف اپنا خیال رکھو اور لوگوں کے معاملے کے پیچھے نہ پڑو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن أبي ثعلبة: ''إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا و هَوًى مُتَّبَعًا وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ وَدَعِ الْعَوَام ''. (ترمذی: المجلد الثانی من سورة المائدة: ناشر: بنگلہ اسلامک اکیڈمی دیوبند) چاروں خصوصیات کو ایک لفظ میں ذکر کیا جائے تو اُس کو 'حب دنیا' کہا جاسکتا ہے۔ جس میں ''دینِ حق سے اختلاف کرنے کی علت حب دنیا کو بتایا ہے''۔ (بیان القرآن: ج ۱ ص ۱۱۹۔ آیت ۲۱۲۔ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا)

الٹاترقیِ باطل کا کھٹکا ہوتا ہے۔ (۱)

بالجملہ، یوں تو یہ کھٹکا ہمیشہ ہی ہوتا ہے؛ پر آج کل پہلے سے زیادہ باتیں نظر آتی ہیں۔قدیم سے لے کر آج تک جو یہ [ہوتا] رہا کہ ایمان کم اور کفر زیادہ، تو اُس کا باعث یہ تھا کہ: خواہش کا غلبہ، بخل کا زور، [یہ فکر کہ] دنیا کی، آخرت سے عزت زیادہ رہے، پھر ہر شخص اپنی عقل پر نازاں۔اس لیے- باوجود اِس کے کہ اسلام کے لیے کتابیں نازل ہوئیں، پیغمبر آئے، معجزے دکھلائے، اولیاء کی کرامتیں، علماء کے دلائل نے حق و باطل کو ظاہر کر دیا، ثواب وعقاب کے وعدہ، وعید سے بتلایا، ڈرایا، (۲) مطیعوں کو دنیا میں غالب، مخالفوں کو مغلوب کیا اور کفر کے لیے اِن سامانوں میں سے ایک بھی نہ تھا- کفر ہی زیادہ رہا، اسلام کبھی عالم میں زیادہ نہ ہوا۔

امورِ اربعہ کا اِطلاقی پہلو

---

(۱) مصنف الامام قاسم نانوتویؒ کا اشارہ اس طرف ہے، جسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اِن ملفوظات میں ذکر کیا ہے: ''مناظروں اور جوابی رسالوں نے اہل باطل کو بہت فروغ دیا ہے، ورنہ اگر بے پروائی برتی جاتی ان کے رد کی جانب کچھ التفات ہی نہ کیا جاتا تو ان کو اتنی اہمیت حاصل نہ ہوتی جتنی اب حاصل ہوگئی ہے..... البتہ اہل باطل کا اثر مٹانے کے لئے حق کی تقریر واشاعت بار بار اور جا بجا کرنا البتہ نافع ہے۔'' اور یہ کہ ''آج کل جواب دینا قاطع اعتراض نہیں ہوتا بلکہ اور زیادہ مطول کلام ہوجاتا ہے (یعنی بات بڑھانا ہوتا ہے) تو وقت بھی ضائع ہوا اور غایت (ومقصد) بھی حاصل نہیں ہوئی۔'' (ملفوظات جلد ۲۲ ص ۱۸۵)

مگر بات یہ ہے کہ چوں کہ اہل باطل نے ''قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہلِ حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی۔'' اسی لیے علم کلام پیدا ہوا اور اِسی لیے حسبِ ضرورت اور بہ وقتِ ضرورت صرف اِلحاد کا جواب نہیں؛ بلکہ اہلِ زیغ کی تلبیسات کا پردہ چاک کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔اِسی لیے ''تصفیۃ العقائد'' لکھی گئی۔ زمین وآسمان کے باب میں سرسید کے سائنسی شبہات کا ازالہ ضروری سمجھا گیا، ''قاسم العلوم'' کے اندر شبہات کے جواب میں ہیاکل و اِنتزاعیات اور کلی طبعی کی بحث چھیڑی گئی۔ تواتر، عادات، فطرت، معجزات، خوارق کے مباحث زیرِ بحث لائے گئے۔ ''اصلاح الخیال''، ''توحید الحق''، ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ''، ''التقصیر فی التفسیر'' اور ''دعاۃ الامۃ وہداۃ الملۃ'' جیسے رسالے، مقالے اور مکاتیب منصۂ شہود میں آئے۔

(۲) یعنی خدا تعالیٰ نے ثواب کے وعدہ کی خبر دی اور عذاب کی وعید سے ڈرایا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے ساتھ وہ احسان کیا کہ کسی صاحبِ قوم نے اپنی قوم کے ساتھ نہ کیا ہوگا، یعنی عذابِ شدید اور قیدِ فرعون سے چھڑا کر بادشاہِ روئے زمین بنا دیا۔ تس پر وہ اولوالعزمی اور توجہ اور ایسے ایسے معجزے [کہ] کاہے کو ہوتے ہیں۔ اِدھر توافقِ ملت اور بھی اِطاعت کے لیے مؤید؛ لیکن بایں ہمہ تسلیمِ احکام میں یہ دقت تھی کہ پہاڑوں کو سر پر اٹھا اٹھا معلق کرنا پڑتا تھا؛ مگر سامری کے ایک کرشمۂ بے معنی پر- جو ایک صوتِ مہمل تھی، نہ سوال تھا، نہ جواب تھا- دم کے دم میں سب لٹو ہو گئے؛ حالاں کہ وہ کرشمۂ بے معنی بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طفیل تھا، نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اُن کی مدد کے لیے آتے، نہ اُن کے اَسپِ مادہ کی خاکِ سُم کی تاثیر دیکھ کر سامری اُس خاک سے اپنا کام لیتا۔ [بنی اسرائیل کے لیے اِطاعت کے اِن موافقات ومؤیدات کے ہوتے ہوئے بھی نتیجہ برعکس تھا۔] وجہ اس برعکسی کی اور کیا ہے؟ یہی ہے کہ یہ چار باتیں (۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے منشاء کی ترقی کی مانع اور سامری کی ترقیِ منشاء کے لیے مؤیّد تھیں۔

خیر خواہی موثر نہ ہونے کا بڑا سبب: رائے کی پچ

جس میں سے اپنی عقل پر اعتقاد کر لینا- جس کو بہ صیغہ ''اِعْجَابَ كُلِّ ذِيْ رايٍ برأيِه'' ادا کیا ہے- خیر خواہی کے بے کار جانے کا سببِ اعظم ہے۔ اِس وجہ سے اِس زمانہ میں ایسی باتوں [جس] میں [رائے کی پچ ہو جانے کا اندیشہ ہو (۲)] مغز زنی بے ہودہ نظر آتی ہے؛ مگر:

اصول سرسید پر اِستدراک کے محرکات ثلاثہ

۱- کچھ آپ کا اصرار، (۱) ۲- کچھ مولانا محمد یعقوب صاحب کا ارشاد، ۳- کچھ جناب سید صاحب کے اخلاق و الطاف کی شہرت، نظر بریں، دردمندی ومحبتِ اسلام نے- جو

(۱) یعنی خواہش کی پیروی، بخل کی اطاعت، دنیا کی آخرت پر ترجیح اور ہر شخص کا اپنی رائے پر نازاں ہونا۔

(۲) جیسا کہ ابتدائے رسالہ میں حضرتِ مصنف کی جانب سے اِس بات کا اِظہار کیا جا چکا ہے کہ: ''=

ہمت والوں اور خیر خواہانِ عالم کے ساتھ زیادہ ہونی چاہیے- رہنے نہ دیا۔

اِستدراک کے بعد امید وبیم کی کیفیت

پرسوں یہ خط ملا تھا، بعد ظہر جواب شروع کیا تھا، اوقاتِ مختلفہ میں لکھ لکھ کر اِس وقت مابین ظہر وعصر تمام کیا۔ پر یہ سوچتا ہوں کہ یارب! اِس کا انجام کیا ہوتا ہے؟ میرے تغییر وتبدیل والحاق وتغلیط ،تصحیح سے دیکھیے ،سید صاحب راضی ہوتے ہیں یا ناخوش ہوکر در پئے تردید قلم اٹھاتے ہیں؟

متوقع عواقب اور مصنف کا عزم

مگر میں نے بھی ٹھان رکھا ہے کہ: ☆[اگر سید صاحب ناخوش ہوکر در پئے تردید ہوئے ،تو] ایسے جھگڑے میں پڑ کر اپنے اوقات خراب نہ کیجیے۔

☆ہاں ،اگر آثارِ انصاف پرستی جناب سید صاحب کی طرف سے نمایاں ہوئے اور بہ حکم ﴿أَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ﴾ [۲] اپنے خیالاتِ سابقہ وحال میں مجھ سے بھی مشورہ کریں گے،تو- ان شاءاللہ- حسبِ ارشاد: ﴿الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ﴾ [۳] مشورۂ خیر سے دریغ نہ کروں گا۔

☆مگر جب اپنی حیثیت اور اُن کی وجاہت پر غور کرتا ہوں ،تو یہ خیال ایک آرزوئے خام نظر آتی ہے اور خود مجھ کو اپنے اِس جنون پر ہنسی آتی ہے۔

= اُن کی اِس تحریر [مبنی بر اصولِ دہ وپنج] کو دیکھ کر دل سرد ہو گیا۔ [اور] یہ یقین ہو گیا کہ کوئی کچھ کہو وہ اپنی وہی کہے جائیں گے۔ اُن کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔'' (۱) مخاطب پیر جی محمد عارف ہیں۔

(۲) اور ان کا ہر (مہتم بالشان) کام (جس میں بالتعیین نص نہ ہو) آپس کے مشورہ سے ہوتا ہے۔ (بیان القرآن: جلد ۱۰ص۵۷،سورۂ شوریٰ پارہ ۲۵)

(۳) جس سے مشورہ کیا جاتا ہے اس کو امین ہونا چاہیے۔ (ابن ماجہ: باب المستشار مؤتمن: ۲۷۴۵ مطبع ایم بشیر حسن کلکتہ۔

خیر، ہرچہ بادا باد [جو کچھ لکھنا تھا، لکھ دیا]، اب تو آپ [1] کی خدمت میں اِس مسودہ ہی کو ارسال کرتا ہوں ؛ پر بہ نظرِ مصلحتِ چند در چند یہ گذارش ہے کہ آپ بہت جلد اِن اوراق کی نقل کرا کر مقابلہ کر کے، نقل کو جناب سید صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیں۔ اور اِس اصل کو بجنسہ بہت جلد میرے پاس واپس بھیج دیں اور میری طرف سے بعد سلام یہ گذارش کر بھیجیں کہ اگر اثنائے تحریر میں کوئی کلمہ مخالفِ طبع بہ وجہِ جہل و غفلت مجھ سے سرزد ہو گیا ہو، تو معاف فرماویں، کہ ہم قصباتی، اندازِ گفتگو سے خوب واقف نہیں۔

---

(۱) مراد پیر جی صاحب ہیں۔

اجتماعِ اقرارِ توحید وکفر کی تحقیق

سرسید احمد خاں نے اپنے فکری اصول تحریر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ: ''میری تمام تحریریں جن کے سبب میں کافر ومرتد ٹھہرا ہوں اور وحدانیت ورسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے- جو میرے نزدیک محالات سے ہے۔'' اِس جزو کا خاص طور پر جواب دیتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں:

باقی یہ آپ کا ارشاد کہ ''اجتماعِ اقرارِ توحید وکفر من جملہ محالات ہے''، بجا ہے۔ کیوں کہ یہ ایسا اجتماع ہے، جیسا فرض کیجیے کسی روح میں حیوانِ ناطق [۱] اور حیوانِ ناہق [۲] دونوں مجتمع ہو جائیں۔ سو، کون نہیں جانتا کہ یہ اجتماع از قسمِ اجتماع الضدین ہے۔

ایمان بہ صورتِ کفر، کفر بہ صورتِ ایمان

پر اِس میں بھی شک نہیں کہ روحِ انسانی کا صورتِ حمار وسگ وخوک [گدھے، کتے اور خنزیر کی صورت] میں آجانا اور ویسے ہی ارواح کو ایسے اجسام کے ساتھ متعلق کر دینا جس طرح ممکن ہے، اُسی طرح ایمان کا صورتِ کفر میں ظہور کرنا اور کفر کا صورتِ ایمان میں ظاہر ہونا بھی ممکن ہے۔

اور اِسی طرح کے ظہور کے بعد جیسے روحِ انسانی کو بہ وجہِ صورت وجسمِ حیوانی [۳] سگ وخوک وخر کی اقسام میں سے شمار کیا جاتا ہے اور مثل حیواناتِ مذکورہ اُس [روحِ انسانی] سے بھی ہر کسی کو نفرت ہو جاتی ہے [۴]۔ اور تمام یا اکثر معاملات اُس وقت اُس کے ساتھ ایسے ہی کیے جاویں گے جیسے اور حیوانات کے ساتھ کیے جاتے

---

(۱) عقل رکھنے والا جاندار یعنی انسان (۲) ڈھینچو ڈھینچو کرنے والا جاندار یعنی گدھا (۳) حیوانی جسم اور حیوانی صورت کی وجہ سے۔ (۴) جو گدھے، کتے اور خنزیر کی صورت میں آگئی ہو۔

ہیں؛ اگر چہ یہ جانتے ہوں کہ اِس جسم [حیوانی] کے پردہ میں روحِ انسانی مستور ہے، ایسے ہی اُس اسلام وایمان کے ساتھ جو پیرایۂ کفر رکھتا ہو، خداوند بے نیاز وجمیل کو۔ بہ مقتضائے ''اللّٰهُ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ''[۱] ایمان کی بری صورتوں کو پسند نہیں کرتا۔ نفرت ہوجاوے گی۔ اور تمام یا اکثر معاملات وہی کیے جاویں گے جو کفر حقیقی کے ساتھ کیے جاتے ہیں۔

زیادہ حکمت بہ لقمان آموختن ست۔[۲] اللّٰهُ يَهْدِيْنَا وَإِيَّاكُمْ إِلٰى سَوَاءِ الصِّرَاطِ وَاللّٰهُ يَهْدِىْ من يشاء إِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ۔[۳]

(۱) اللہ خود بھی صاحب جمال ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔ (مشکوٰۃ المصابیح: عن ابن مسعودؓ، باب الغضب والکبر: الفصل الاول۔ رشیدیہ دہلی۔)

(۲) مزید حکمت لقمان سے سیکھنا ہے۔

(۳) اللہ ہمیں بھی اور آپ کو بھی سیدھا راستہ دکھائے اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھا دیتا ہے۔

اختتامی اِلتماس

ابھی تک ''تصفیۃ العقائد'' کے نام سے جو رسالہ چھپتا چلا آیا ہے، اُس میں ایک تحریر تو سرسید کے خط اور حضرت نانوتوی کے جواب پر مشتمل ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اِس کے علاوہ ایک اور مکتوب کا جواب حضرت نانوتویؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ سرسید کا اصل مکتوب موجود نہیں، لہذا:

۱- اگر کسی صاحب کو سرسید کا اصل مکتوب دستیاب ہو جائے اور وہ راقم کو مہیا فرمادیں، تو اُن کا یہ علمی تعاون شکرگزاری کا مستحق ہوگا۔

۲- یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اِس دوسری تحریر میں الامام نانوتویؒ کے [تقریباً پانچ صفحات پر مشتمل] جواب کو پہلے مکتوب سے متعلق نہیں سمجھنا چاہیے؛ بلکہ یہ الگ تحریر ہے۔ پہلی تحریر اصول سرسید کے جواب میں لکھی گئی، پھر سالہا سال کے بعد سرسید نے ایک اور مکتوب میں چند مسائل لکھ کر اِرسال کیے، جس کے جواب میں حضرت نانوتویؒ نے اصولی حیثیت سے کچھ اِشارات ذکر کیے۔

مناسب ہے کہ اِن اِشارات کی روشنی میں سرسید کی دیگر تحریرات سے مدد لے کر سوالاتِ سرسید کا سُراغ لگایا جائے اور تحریرِ نانوتوی کے اشارات کی تفصیل بھی جاننے کی کوشش کی جائے۔ یہ کام بہرحال کرنے کا ہے، خواہ کوئی کرے۔ اگر خدائے تعالیٰ نے راقم کو توفیق دی، تو ان شاءاللہ تکمیل کی جائے گی۔

فخر الاسلام ۲۴/ محرم الحرام ۱۴۴۴ھ، ۲۳ راگست ۲۰۲۲ء سہ شنبہ

مشورۂ اعادۂ نظر

[جس سے حتی الوسع حسبِ توفیق استفادہ کیا گیا]

'کچھ نہ ہونے سے بلاشبہہ بہ درجہا بہتر ہے'

[راقم الحروف نے مسودہ جناب مفتی ارشد بجھیڑی صاحب دامت برکاتہ کے پاس اِس غرض سے اِرسال کیا تھا کہ وہ اِس پر نظر کرنے کے بعد کچھ تحریر فرمادیں۔ موصوف نے ایک مکتوب کے ذریعہ چند مشورے دیے، جن کی روشنی میں ازسرِ نو محنت اُٹھائی گئی۔ شکریہ کے ساتھ مکتوب کے بعض اِقتباسات بہ طور خلاصہ کے درج ذیل ہیں]:

''مکرمی جناب حکیم فخر الاسلام صاحب زید مجدھم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

......اپنے مشاغلِ یومیہ اور چوطرفہ اِنہماک کے ساتھ ساتھ جیسے بھی ہوسکا، اِس کو پڑھا، اصل متن سے شرح کا مقارنہ بھی کیا، حواشی وتعلیقات کو بھی بہ غور دیکھا۔''

۱-''......کتاب کے حاشیہ پر کچھ چیزیں تحریر کردی گئی تھیں اُن کو ملاحظہ فرمالیجیے گا......''(۱)

۲-''......کتاب کے بہت سے مقامات واضح نہیں ہوسکے۔ کلامِ نانوتوی کا مدلول ابھی بھی قاری کے لیے مبہم، مشکل اور نا قابلِ فہم ہے۔......''(۲)

۳-''آں جناب کی محنت جتنی بھی ہے اور جیسی بھی ہے، بہر حال قابلِ قدر ہے، کچھ نہ ہونے سے بلاشبہہ بہ درجہا بہتر ہے۔ کافی حد تک کتاب ایک صحیح الاستعداد فاضل سمجھ سکتا ہے، جب کہ غیر مخدوم متن ''تصفیۃ العقائد'' کا سمجھنا بہر حال مشکل ہے۔

---

(۱) و (۲) ملاحظہ کیا گیا اور نشانزد خطوط کی رہنمائی میں مجموعہ کی بالاستیعاب نظر ثانی کی گئی۔ علاوہ ازیں، نہ معلوم کتنی مزید غلطیاں اپنی نظر میں آئیں، جو قاری کے لیے مبہم، مشکل اور نا قابلِ فہم تو تھیں ہی، خود راقم الحروف کے اِطمینان سے بھی محروم تھیں۔ اصل میں ہوا یہ کہ مسودہ اِرسال کرنے کے بعد ایک احساس ہوا اور وہ احساس روز بہ روز زور پکڑتا گیا کہ مسودہ ابھی بھیجنے کے لائق نہیں تھا، اُسے خود ہی مکرر سہ کرر دیکھنے کے بعد بھیجنا چاہیے تھا۔ خیر! بار بار دیکھنے یہ حوصلہ مسودہ واپس آنے کے بعد پورا کیا گیا اور دیے گئے مشوروں نے اِس حوصلہ میں جلا بخشی۔

۴- آں جناب نے بعد کی ایک مرسلہ تحریر میں خود اِس امر کا اِظہار کیا ہے کہ کتاب ''تصفیۃ العقائد'' پر اُس کے حل کے تعلق سے کام چار مراحل میں پیشِ نظر ہے۔[۱] یہ پہلا مرحلہ ہے۔ سو، اب جتنا بن سکا وہ ''مَا لَا یُدْرَکُ کُلُّه لَا یُتْرَکُ کُلُّه'' کے ذیل میں رکھا جائے اور انشاء اللہ بقیہ متروک کا ظہور بعد میں متوقع ہے۔[۲] اللہ تعالی اِس کے لیے آپ کو موفق فرمائے، آمین یا رَبَّ الْعَالمین۔

۵- یہ احقر آں جناب کی اِس محنت سے اور حضرت اقدس نانوتوی اور حضرت اقدس تھانوی نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَهُما کے تعلق سے کی گئی محنت سے نجی اور ذاتی طور پر بہت خوش ہے اور آں جناب کو اِس کی دلی مبارک باد بھی پیش کرتا ہے اور دعا بھی کرتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالی علوم نانوتوی اور علوم تھانوی سے آں جناب کو مناسبتِ تامہ عطا فرما کر اُن کے فہم صحیح سے حصہ وافر عطا فرمائے، آمین یا رَبَّ الْعَالمین۔

املاء: العبد محمد ارشد عفی عنہ۔

۲۴ شعبان المعظم ۱۴۴۳ھ۔

(۱) ایک 'دراسۂ' اور 'الانتباہات المفیدۃ......'' کے طرز پر 'سلسلہ درس' پیشِ نظر ہے۔

(۲) اصل میں اِن دونوں باتوں کے ساتھ متن کی علیحدہ تیاری، پھر تشریح کی مزید نظر ثانی بھی پیشِ نظر ہے۔ (یہ ایک منصوبہ ہے، جسے کو سمجھنے کے لیے ملاحظہ ہو 'وضاحتِ منصوبہ'' ص ۱۶۶)

۱-نظر اہلِ نظر کی

[استاذ محترم حکیم سید مودود اشرف قاسمی - پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، تلمیذ علامہ ابراہیم بلیاویؒ و حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ - کا ممنون ہوں کہ پیرانہ سالی میں کتاب کے بالاستیعاب مطالعہ کی مشقت اُٹھائی اور تبصرہ و تاثر لکھا، نیز صوتی پیغام و ذاتی مکتوب کے ذریعہ اِس ہدایت کے ساتھ کہ ''کوئی خامی نظر آئے تو درست کر دیجیے گا، عنایت ہوگی۔'' - جو آں موصوف کی عظمت اور راقم کی خجلت کا نمونہ ہے - تحریر فرمایا:

''جیسا کچھ میں لکھ سکا حاضر خدمت ہے۔ تحریر کسی قابل ہو، کتاب کی زینت بنا لیجیے، ورنہ رہنے دیجیے، مجھے کچھ ملال نہ ہوگا۔ دراصل اچھی کتاب پر اچھی تحریر ہی سجتی ہے۔...... یہ بڑی خدمت جو آپ کے نصیب میں آئی۔...... آپ کی تحریر نے اِس خاموش فضا میں ایک لہر سی پیدا تو کر دی ہے۔ اِس سلسلہ میں آپ کا بڑا حصہ ہے، مبارک ہو۔'' پھر ''اپنی بات'' کے عنوان سے تبصرہ و تاثر ارسال فرمایا۔ فخر الاسلام]

'اپنی بات'

اپنے وقت کی دو نامور ہستیاں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسید احمد خاں مرحوم پائے کے لوگ تھے، فکر عالی رکھتے تھے مغلوں کے مکمل زوال اور انگریزوں کے عروج اور ہندوستان پر قابض ہونے کے بعد مسلمانوں کی زبوں حالی دونوں کی فکر کا محور بنا۔ انگریز کے ساتھ پادریوں کی سیلابی آمد نے اسلام کے مضبوط قلعہ کو تہس نہس کر دینا چاہا۔ عیسائیت کی نشر و اشاعت حکومتِ وقت کی پشت پناہی اور اُن کے دبدبے کے زیر سایہ اُن کی تحریک پروان چڑھنے لگی۔ بہ ظاہر ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے مسلمانوں کے ساتھ اسلام بھی اُن کے سامنے سرنگوں ہو جائے گا۔ ایسے میں دینِ اسلام کی حفاظت کا بیڑا حضرت نانوتویؒ نے اٹھایا اور کامیابی و کامرانی نے اُن کے قدم چومے۔

انگریزوں کے مدمقابل اصلاً مسلمان تھے وہ اُنہیں ایسی پستی میں ڈھکیل دینا چاہتے تھے جہاں سے اُبھرنا اُن کے لیے دشوار ہو جائے۔ سرسید بیچ میں آڑے

آئے۔ مسلمانوں کی دنیوی ترقی کو اپنے فکر و عمل کا محور بنایا۔ راہ کی ہر دشواری کا پامردی سے مقابلہ کیا اور سرخ رو ہوئے۔......

دونوں طبقہ کے خیال میں کشمکش کا آغاز اُس وقت ہوا جب سرسید احمد خاں نے دین کے وائرے میں اپنا قدم ڈال دیا۔ اور بات عقائد، احکام، حدیث وتفسیر اور فقہ تک جا پہنچی۔ اِس طرح اب تک دینی حلقوں کے سرگروہ پادریوں سے نبرد آزما تھے۔ اب سرسید کی طرف متوجہ ہو گئے، اب اُن کی لڑائی شومیِ قسمت سے دوطرفہ ہو گئی اور طول اختیار کرتی چلی گئی۔......اسی دوران سرسید احمد خاں نے پیر جی محمد عارف صاحب (جو سب کے ہر دل عزیز تھے) کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی خدمت میں اس غرض سے روانہ کیا کہ وہ اُن سے مل کر انگریزی کالج کا تعارف کرائیں اور اِس کام میں شرکت اور تعاون کی درخواست کریں۔ حضرت گنگوہیؒ نے معذرت کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ سے گفتگو کے لیے کہا، اتفاقاً وہ اُسی وقت تشریف لے آئے۔ پیر جی صاحب نے جب اُن کے سامنے سرسید کی بات رکھی تو مولاناؒ کے جواب کا حاصل یہ تھا: سرسید جس زینہ سے مسلمانوں کو معراج ترقی پر پہنچانا چاہتے ہیں وہی سبب اُن کے تنزل کا ہوگا، وہی سبب تباہی وبربادی کا بنے گا۔

حضرت نانوتویؒ کے اس تبصرہ کی وجہ سمجھنے کی کوشش کیجیے تو یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ وہ (حضرت نانوتویؒ) انگریز سے برسرپیکار تھے۔ اُن کی شاطرانہ چالوں سے واقف وآگاہ بھی۔ مسلمانوں کے تئیں اُن سے ذرہ برابر بھی خیر کی امید نہیں تھی۔......[سرسید کے پیشِ نظر مصلحت یہ تھی کہ:] کوئی بھی رفاہی کام حکومتِ وقت سے لڑ کر نہیں؛ بلکہ مل کر ہی انجام دیا جا سکتا تھا۔ سرسید کی انگریزوں سے قربت کی ایک بڑی وجہ یہ ہو سکتی ہے۔ بہر حال دونوں کا اپنا اپنا زاویہ نگاہ تھا دونوں اپنی فکر میں مخلص تھے۔ یہ میرا ماننا ہے۔

اب ایک نظر مراسلت کے ''ابتدائیہ'' پر– یہ ابتدائیہ محمد حیات صاحب

کے قلم سے ہے، وہی اِس کے طابع وناشر ہیں۔تحریر معتدل صاف ستھری اور قابلِ قدر ہے۔ اِس میں طباعت کے مقاصد کو واضح کرتے ہوئے دونوں شخصیات کا بڑے ادب سے تعارف کرایا گیا ہے، جانب داری سے بچنے کی نصیحت ہے۔

مراسلہ اِس طرح پیش کیا گیا ہے جیسے حضرت نانوتویؒ کے سامنے ایک سوال نامہ ہے حضرت نے اُس کا محققانہ، شافی اور تفصیلی جواب تحریر فرمایا ہے جو پڑھنے اور غور کرنے کے لائق ہے۔ یوں [دورِ حاضر کا] مناظرانہ رنگ چڑھنے سے بڑی خوبی سے اِس تحریر کو بچالیا گیا ہے۔طباعت کا منشا کسی کو اٹھانا اور کسی کو گرانا، کسی کی تعریف کسی کی تنقیص نہیں ؛ بلکہ ایک مسئلہ جو چل پڑا تھا اُس کی حقیقت سے روشناس کرانا تھا۔خود اُن کے لفظوں میں:

''اہل علم عقائد اسلام کی اصل تنویر اور حقیقی ضیاء سے چشم بصیرت کو روشن کریں۔عقائد اسلام کے حقائق سمجھنے میں اِس تحریر سے اہل بینش کو تصفیہ حاصل ہوگا''

غرض اِس تحریر نے مکتوبات گرامی کو مقابلہ آرائی سے نکال کر خالص علمی و تحقیقی بنادیا ہے اور حق بھی یہی ہے۔

سرسید احمد کا خط پیرجی محمد عارف کے نام ہے، اِسی طرح حضرت نانوتویؒ نے جواب بھی اُنہی کے نام تحریر فرمایا ہے۔ پیرجی محمد عارف صاحب دونوں کے ہر دل عزیز تھے دونوں کے دل میں اُن کی وقعت و عظمت تھی۔ سرسید احمد خاں نے اپنے مکتوب میں مخدوم ومکرم سے خطاب کیا ہے تو حضرت نانوتویؒ نے مجموعہ عنایات سے۔اس مسئلہ میں دونوں کے درمیان وہی رابطہ کا کام کررہے تھے۔ پیغام رسانی کے علاوہ اُن کی دلی خواہش تھی کہ بزرگانِ سہارن پور اور سرسید احمد خاں کے درمیان مفاہمت کی کوئی صورت نکل آئے ؛ لیکن ایسا نہ ہوسکا......۔

میرے خیال میں بات اگر انگلش کالج اور مسلمانوں کی تعلیم وترقی تک محدود رہتی

تو شاید بات بن جاتی؛ لیکن عقائد و احکام اسلام کے درمیان میں آ جانے سے مفاہمت کی راہیں مسدود ہو کر رہ گئیں۔ بہر حال، حضرت نانوتویؒ کی تحریر آج بھی ہمارے لیے چشم کشا ہے اور سرمۂ بصیرت بھی۔

اِس مراسلت پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے یہ باتیں سامنے آتی ہیں:

☆ سر سید احمد خاں مرحوم نے کھل کر اپنے عقائد کو بزرگان سہارن پور کے سامنے رکھا اور حضرت نانوتویؒ نے اُس کا شافی اور تفصیلی جواب مرحمت فرمایا ہے۔

☆ سر سید کی فکر ایک جگہ ٹھہری ہوئی نظر آتی ہے۔ حضرت نانوتویؒ آگے کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کے راستہ پُر پیچ ہے اور دور تک جاتا ہے۔ اِن سب پر نظر رکھے بغیر کسی صحیح اور درست فیصلہ پر پہنچنا ناممکن ہے۔

☆ حضرتؒ کا جواب نہ معاندانہ ہے، نہ [مروجہ] مناظرانہ [نہ بہ طرزِ ڈائیلاگ]؛ بلکہ محققانہ، عالمانہ، ناقدانہ ہے، طرزِ استدلال منطقی یعنی عقلی ہے۔ سر سید کی نگاہ میں علمائے سہارن پور کا ایک خاص علمی اور فکری مرتبہ تھا۔ سوال نامہ اُن کی خدمت میں روانہ کرنا اِس کی دلیل ہے۔

اِس کتاب کی شرح میں شارح نے جس جانفشانی سے کام لیا ہے وہ قابلِ قدر ہے۔ تحقیق و جستجو اُن کے مزاج کا خاصہ ہے۔ حقیقت پسندی اور جرأت مندی اظہار آپ کی فطرت ہے، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے شیدائیوں میں سے ہیں، اُن کی کتابوں کے مطالعہ کے خوگر ہیں۔ اُن کی تصانیف میں جتنا تذکرہ ان دو حضرات کا ملتا ہے اُتنا کسی اور کا کم ملتا ہے۔

اِن دنوں اُن کو یہ دھن سوار ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے اِن حضرات کی فکر اور تحریر کو عام کیا جائے۔ موجودہ زمانے کے اسلامی فکری تقاضوں کو پورا کرنے میں اِن حضرات کی کتابیں چراغ راہ ہیں۔ اِس کارِ خیر کو وہ تبرکاً انجام نہیں دے رہے ہیں؛ بلکہ اُن

کے خیال میں نئی نسلوں کے ذہن میں اسلام یا دین کے تعلق سے جو نئے سوالات، خدشات اور شبہات اُبھر رہے ہیں اُن کی درست رہنمائی کے لیے اِن کتابوں میں وافر مواد موجود ہے۔ گویا اُن کی کاوش بے معنی اور بے جا نہیں؛ بلکہ بجا اور با معنی ہوتی ہے۔ یہ جب کسی بحث کو اٹھاتے ہیں تو صرف اصل بحث تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھتے؛ بلکہ اُس کے متعلقات پر بھی گہری نظر ہوتی ہے اور اگر ذہن میں اُس کے علاوہ بھی کوئی معقول بات آجاتی ہے تو تحریر کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ مضمون خواہ کتنا ہی طویل ہو جائے؛ ہر چھوٹی اور بڑی بات کو تحریر کرتے چلے جاتے ہیں۔ اِن کی تحریر میں وزن ہوتا ہے، بے سند باتیں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتیں، اِن کے مضامین اور کتابیں تحقیق اور ریسرچ کے جدید معیار پر پوری اترتی ہیں۔

پیشِ نظر کتاب ہی کو لے لیجیے، حضرت نانوتویؒ اور سر سید احمد خاں کی اِس تحریر کے وجود میں آنے کی پوری کہانی، مولوی سید امداد العلی خاں بہادر کا سر سید احمد خاں سے ٹکراؤ اور سمجھوتہ کی پوری داستان، جن حضرات کا ذکر آیا اُن کا تعارف، ''تصفیۃ العقائد'' کے تصحیح و تشریح کے وقت کتنے نسخے اِس کتاب کے پیشِ نظر رہے، وہ کہاں، کن مطابع سے کب شائع ہوئے، کتاب پر کم یا زیادہ کن لوگوں نے کام کیا، یہ سب کچھ اِس کتاب میں موجود ہے۔

اِس کتاب کی شرح کی ضرورت اس لیے پڑی کہ اُس زمانہ میں عالموں کے مابین تحریر کا جو انداز مروج تھا اُسی انداز میں یہ کتاب لکھی گئی۔ اِس میں منطق، فلسفہ اور عربی کا بکثرت استعمال ملتا ہے۔ فی زمانہ بہت بڑا طبقہ اِس سے نا آشنا ہے، اس لیے ایسی کارآمد کتاب کی تشریح اور تسہیل ضروری سمجھی گئی۔ یہ کام وہ شخص بہتر طور پر انجام دے سکتا تھا جو ان فنون سے کما حقہ آگاہ ہو، نیز کسی قدر اِن کا مزاج شناس بھی ہو۔ بہ فضلِ خدا ان میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جس کی اس جگہ ضرورت تھی۔

قدرِ جواب بہ لحاظ مضمرات:

نابغہ روزگار حضرت نانوتویؒ کی دور رس نگاہوں نے اُن پندرہ اصولوں کے مضمرات کو جیسے پڑھ لیا ہو کہ آگے چل کر یہ فکر کیا گل کھلانے والی ہے۔ جواب میں حضرت نے سرسید کی تحریر کو نہیں؛ بلکہ اُن ذہنی تعمیر کو سامنے رکھ کر محققانہ، مدلل، عقلی اور نقلی جواب کو مثالوں سے مزین کر کے تحریر فرمایا ہے۔ آخر کار وہی سامنے آیا جس کا خدشہ تھا۔

اِس جگہ ایک اور بات کا اضافہ کر دیا جائے تو میرے خیال میں مناسب ہوگا کہ......سرسید احمد خاں نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا [اُن کی وفات کے موقع پر] لفظوں میں جو پیکر تراشا وہ سچ مچ ایسے ہی تھے اور حضرت نانوتویؒ پر پوری طرح یہ بات منطبق ہوتی ہے۔ نیز اِس اقتباس سے یہ نتیجہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ اِن دونوں کے مابین اختلاف صرف اور صرف نظری اور فکری تھا۔ حضرتؒ رفاہی کاموں میں سرسید کی سرگرمی، فکر وعمل کو بہ نظر تحسین دیکھتے تھے اور سرسید حضرت نانوتویؒ کو ایسا مخلص تسلیم کرتے تھے جو پاک دل اور پاک صفات کا مالک تھا، اللہ کی رضا کا جویاں، اُس کی مخالفت وموافقت سب اللہ کے لیے تھی، وہ ہر اعتبار سے الحب للہ والبغض للہ کا مصداق تھا۔ قربان جایئے ایسے لوگوں پر جو گھنی فکری مخالفت کے باوجود ایک دوسرے کا اتنا ادب اور احترام سے ذکر کرتے تھے ۔واقعتاً دہ بڑے اور مثالی لوگ تھے۔ اللہ انہیں جزائے خیر دے۔

دیکھو تو دل فریبیِ اندازِ نقش پا موج خرام یار بھی کیا گل کتر گئی

جناب مولانا حکیم فخر الاسلام مظاہری کا اس کارنامے پر قاسمی برادری کی طرف سے بہت بہت شکریہ۔ اللہ کی ذات سے قوی امید ہے کہ ایسی ہی شاہکار کتابیں آپ کے نوکِ قلم سے نکلتی رہیں گی اور پڑھنے والوں سے خراج تحسین وصول کرتی رہیں گی۔ (انشاءاللہ) عوام اور خواص میں مقبولیت کی دعا کے ساتھ۔

ناچیز

موودود اشرف۔ ۱۹؍رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ

۲-نظرِ مفکر: مولانا حذیفہ وستانوی زید مجدہ

کسی تبصرہ نگار نے ''آبِ حیات'' از حضرت نانوتویؒ کے تعارف میں لکھا ہے کہ:

۱-''چوں کہ اندازِ بیان خالص فلسفیانہ اور متکلمانہ ہے اور دلائل شاخ در شاخ، پیچ در پیچ پھیلتے اور بڑھتے چلے جاتے ہیں اور بات طویل سے طویل تر ہوتی چلی جاتی ہے، تو پہلی باتوں کے ذہن پر جو نقوش بنے تھے وہ دھندلے ہو جاتے ہیں اور ذہنی ربط ٹوٹ جاتا ہے، اِس لیے چند صفحات کے بعد ذہن جواب دے دیتا ہے اور رہرو منزل کے قریب پہنچ کر تھک کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور سارے نقوشِ قدم فضا میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔''

۲-''یہ مسائل، یہ دلائل ایسے ہیں کہ کبھی بھی اِن کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔''

۳-''اِس لیے حضرت نانوتویؒ کے شاگردوں نے اُنہی کے دور میں اِس کی تسہیل کردی ہوتی، تو آج'' وہ مفید ہوتی۔ (مولانا اسیر ادروی)

نمبر ۱، ۲ بات نہ صرف ''آبِ حیات'' بلکہ بعض دیگر کتابوں کے متعلق بھی کم وبیش درست ہے۔ رہا نمبر ۳، تو شاگردِ نانوتویؒ حضرت مولانا فخر الحسنؒ کے ذریعہ تسہیل شدہ کتاب سے ہی اِستفادہ کی کیا سبیل نکالی جاسکی۔ خیر، خدا کا شکر ہے علوم نانوتوی کی تفہیم، توضیح و تشریح اور حالاتِ حاضرہ میں اُن کی اِطلاقی حیثیت پر تحقیق کا کام چل پڑا ہے۔ فالحمد للہ۔

اطلاعِ سکونِ روح و دعائے شرف قبول بہ مقام مسجد نبوی. مدینہ منورہ

''ماشاء اللہ بہت ہی علمی تحقیقی فکری عمدہ کاوش آپ کی [ہے]، اللہ تعالی شرفِ قبولیت سے نوازے۔ بندہ نے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بیٹھ کر ابتدائی کافی حصہ پڑھا۔ روح کو گویا سکون حاصل ہوا، بلا مبالغہ۔''

صاحب الفکرہ محمد حذیفہ وستانوی

۲۴/رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ = ۲۶/اپریل ۲۰۲۲ء

وضاحتِ منصوبہ

۱-مجمع الفکر القاسمی الدولی کی جانب سے عصری تحدیات کے تناظر میں الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی کلامی تحریرات اور فکری تصنیفات کی تحقیق وتشریح کا جو سلسلہ ہے، اُس میں پیشِ نظر یہ امر ہے کہ ہر باب کے شروع میں باکس کی عبارت کو متعلقہ بحث سے مربوط کر کے تلخیص کے طورر پر علیحدہ شائع کیا جائے گا۔تشریح کے ساتھ یہ دوسرا کام ہوگا اور اِس طرح کل چار کام ہو جائیں گے: ۱-تشریح، ۲-تلخیص، ۳-دراسہ اور ۴-تشریحی مجموعہ سے متن کا علیحدہ کرنا، جس میں حسبِ ضرورت، بہ قدرِ ضرورت معکوفینی اضافے اور مختصر حواشی شامل رہیں گے [جیسا کہ ''الانتباہات'' کے متن میں اسی طرح کیا گیا ہے]۔

۲-متن کی منقح صورت جس کی کاوش ابتدا سے چلی آرہی ہوگی، تینوں کام کے بعد بالکل آخر میں تکمیل کو پہنچے گی۔ایسا اِس لیے کہ متون کی اِشاعت کا اِس وقت جو رجحان ہے، اُس میں مرکزی، ذیلی، سطری عنوانات، مشکل الفاظ کے حل کے لیے توسینی اضافات وحواشی، پیراگراف کی تبدیلی اور ترقیمات جو ایک ناگزیر ضرورت بنی ہوئی ہیں، اِس ضرورت کی تکمیل مضمون سمجھے بغیر نہیں ہوسکتی۔یعنی اِسے برتنے کا سلیقہ مضمون سمجھنے پر موقوف ہے۔اِس کی وضاحت اِس طرح ہے:

☆-تصنیفاتِ نانوتوی میں بڑی دشواری یہ آن پڑی ہے کہ ضمائر کے مراجع کی تعیین، اسمائے اشارات کے مشار الیہا، جملہائے معترضہ- جو کبھی آدھے صفحے تک اور بعض مرتبہ دو دو صفحے؛ بلکہ زائد تک چلے جاتے ہیں- کی نشاندہی کر کے نشانِ اعتراض [- -] لگانا، مابعد کی اصل بات کو ماقبل کے مضمون سے مربوط کر کے تسلسل قائم رکھنا، یعنی حسبِ موقع مضمون کی تقسیم، تبویب، تفصیل قائم کرنا یا مضامین کی جنس، نوع اور صنف کے

لحاظ سے ناگزیر درجہ بندی [Classification] کرنا آسان نہیں۔

☆ معنون کی حیثیت ونوعیت کوملحوظ رکھتے ہوئے ذیلی عنوان کی سرخی بھی کچھ کم سخت مرحلہ نہیں۔ چناں چہ عنوانات کی سرخیوں کی معنویت کومضامین کی متذکرہ بالا درجہ بندی کی نوع وصنف سے وابستہ کرکے اُس مشخص کونوع کی لڑی میں پرونا اور صنف سے وابستہ کرنا، نہایت مشکل کام ہے۔ اِن گھاٹیوں کے عبور کرنے کے لیے:

الف: اِس راہ کے راہی کواُن دشواریوں کوخوب اچھی طرح جان لینا چاہیے۔

ب: اُنہیں عبور کرنے میں جہدِ بلیغ سے کام لینا چاہیے۔ ج: اب یہ ایک حالتِ منتظرہ ہے کہ راہ کا راہی اُن گھاٹیوں کوکب عبور کر پاتا ہے۔

۳- معاصر افکار سے نبرد آزما ہونے کے لیے اصل میں، تو اُن نانوتوی اصولوں کی ضرورت ہے جنہیں خود حضرتؒ نے تجزیہ کرکے عصرِ حاضر کے فکری مستوی پر مسلم ومبرہن ہونے کی حیثیت سے اُجاگر کیا ہو۔ اُن کی تفریع کرکے دکھائی ہو، متشابہ اجزاء کے ساتھ تشخیص فارقہ کرکے بتایا ہو۔ اگر یہ باتیں یک جا طور پر موضوع ومبحث کی شکل میں کہیں مل جائیں، تو مقصود حاصل ہے؛ لیکن چوں کہ مل نہیں پاتیں، اس لیے راہ کے راہی یعنی ۲۱ ویں صدی عیسوی کے مفکر کوخواہی نہ خواہی حضرتؒ کا پورا مضمون، کامل تحریر اور مکمل کتاب کا مطالعہ کرنا ضروری ہوجاتا ہے [خواہ وہ ''قبلہ نما'' اور ''تحذیر الناس'' جیسی کتابیں ہی ہوں، کہ جن کا ایک متعین موضوع ہے]۔

۴- ہاں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شعر کہنا نہیں آتا، تو کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ بات اگر کہنی ضروری ہے اور شعر میں نہ کہہ سکے تو نثر میں بات کہے۔ کوانٹم سائنس پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے امریکی ماہر طبعیات رچرڈ فائن مین [۱۹۱۸-۱۹۸۸ء] کہتا ہے: ''میرے خیال سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوانٹم میکینکس کوکوئی بھی حقیقی معنوں میں نہیں سمجھتا''۔ خیال کیجیے کہ اِس کے بعد بھی پچاسوں سال سے سائنس

داں اُسے موضوع کیوں بنائے ہوئے ہیں؟اور ریسرچ یونیٹوں سے لے کر بی .ایس. سی. ،ایم.ایس. سی. میں اُس کی بحث کو جزوِ نصاب کیوں بنایا گیا اور تفکیری تیقظات کو ضروری کیوں سمجھا گیا؟ جواب یہی ہے کہ اُنہیں اُس کی ضرورت مسلم ہے۔ پھر دفاعِ اسلام کے لیے نانوتوی اصولوں کی ضرورت ،اگر مسلم ہو،تو اُس کے لیے بھی یہی ولولہ چاہیے۔

۵-عصری تحدیات کے تناظر میں نانوتوی تحقیقات کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات آشکارا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ یہ ضرورت مسلم ہے۔ بنابریں، جزم کے ساتھ راقم الحروف کی یہ رائے ہے کہ متشابہ افکار وحقائق کی تشخیصِ فارقہ کی تمیز اوردفاع کے صحیح اصولوں کی فہم کے لیے نانوتوی اصول وتحقیقات سے واقفیت ضروری ہے۔اورکم وبیش ہر کتاب وہر مضمون کی تحقیق کے وقت امورِاربعہ کی تکمیل ضروری ہے،جس کے لیے نمبر ا یعنی تشریح کا کام جس قدر بہتر ہوگا، آگے کے کام کی عمدگی وبہتری اُسی پر موقوف رہے گی۔

۶- پھر خواہ بہتر سے بہتر کی یہ توفیق راقم الحروف کے لیے مقدر ہو اور خدا تعالی دیگر باتوفیق حضرات کو بھی معاون بنا کر شامل کردیں، یا اُنہی دیگر سے خدمت لیں اور وہ اِس سلسلہ کو آگے بڑھائیں۔ اِس حوالہ سے درخواست ہر قاری سے ہے کہ جس نوع کی بھی کسی غلطی پر نظر پڑے، اطلاع فرمادیں، اُن کا یہ ایک علمی دینی تعاون اور کرم ہوگا۔

۷-اِس کام کی طرف توجہ کرنے کے وقت ''تصفیۃ العقائد'' جیسی کتاب کے لیے اضافی طور پر تجدد پسندوں کے افکار کی اطلاع کے ساتھ، اُن کے منابع یعنی مبانی ،مناشی پر نظر ہونا ضروری ہے؛مگر ''حجۃ الاسلام''،''تقریر دل پذیر'' وغیرہ میں مغربی فلسفہ، مکاتبِ فکر،تحریکات،افکار واصول اور ائمہ افکار کے اختراع کردہ نظریات اور پیدا کردہ مسائل کے مطالعہ کا کسی واقف کار کی نگرانی میں بندوبست ہو۔

۸-اِس کے لیے ضروری ہے کہ مغربی فلسفہ کا بھی کسی موفق شخص کے درس و

محاضرہ کے ماتحت ایک سوچا سمجھا ترتیب مطالعہ تجویز کیا جائے اور یہ مطالعہ ہر دو اماموں کی تنقیحات وتحقیقات کو پیشِ نظر رکھ کر، نیز علم کلام قدیم کے اصولوں کی نگرانی میں ہو۔

۹- یہ درس اس طرح ہو کہ جب کوئی مغربی اصول او رمسئلہ زیرِ بحث آئے ،تو اِسکالر کو فوراً یاد آسکے، یا اُسے یاد دلایا جا سکے کہ علم کلام کے کس اصول، کس عقلی قاعدہ سے اور امامین کی کس تحقیق سے اِس کا جواب ہو سکے گا یا جواب کی روشنی مل سکے گی۔

۱۰- امامین کی کسی کتاب پر درس کی بھی نوعیت یہ ہو کہ کتاب کے کسی مسئلہ یا اصول] کے درس کے وقت بتایا جائے کہ اِس اصول کے تجزیاتی بیان سے فلاں فلاں جدید مغالطوں کا ازالہ کیا جا سکتا ہے ۔مثلاً ’’ تلازم‘‘ کی تحقیق نانوتوی کے دوران جدید تصورِ فطرت کے متعلق لاک، برکلے، ہیوم اور کارل کاپر کے تجزیے اور اصول زیرِ بحث لائے جائیں۔بعض نمونے’’ حجۃ الاسلام‘‘، ’’تقریر دل پذیر‘‘ ازتشریح راقم میں دکھائے گئے ہیں۔

۱۱- متذکرہ بالا [دفعہ نمبر ا کے] چار کاموں میں سے ہر ایک کام انتھک محنت چاہتا ہے جس سے متن کی عبارات میں بند معانی کھلتے چلے جائیں۔آج کچھ کھلیں گے،کل کچھ مزید۔ایک عشرہ، دورہ کی کمی کو دوسری نسل وطبقہ کے لوگ پوری کریں گے اور اِس طرح عصری تحدیات سے نبرد آزما ہونے کے اصولوں کی فہم پیدا ہوتی چلی جائے گی ، پھر اِسی حوالہ سے توقع ہے کہ تشریح بہتر سے بہتر ہو کر اِطلاقی اہمیت اختیار کرتی جائے گی۔

۱۲- درس و دراسہ سے یہی مقصود ہے کہ کاوش ولگن یہ نتیجہ پیدا کرے کہ بعض لوگ اِس موضوع [صحیح اصولوں پر علم کلام جدید کے فن] کے سمجھنے والے پیدا ہو جائیں۔

۱۳- مقصد یہ ہے کہ شریعت کے پانچ علوم مقصودہ: حدیث، تفسیر، فقہ،تصوف اور علم کلام میں سے پانچویں [علم، جو سخت بے اصولی کا شکار ہے] کے صحیح اصولوں کا اِجرا ہو اور اسلام کا ایک اہم فریضہ - دفاعِ اسلام صحیح اصولوں پر- احسن طریقہ سے انجام پائے۔

مصادرومراجع

القرآن الکریم:

البقرۃ:۱۰،۲۸۶،۲۱۲۔آل عمران:۲۶۹۔الانعام:۵۷۔الکہف:۶۵۔الحج:۱۶۷۔الشعراء:۲۲۴۔ الأحزاب:۳۶۔الصفت:۹۶۔

احادیث شریفہ:

۱-محمد بن اسماعیل البخاری:''الصحیح للبخاری'':رقم الحدیث:۳۳۵۸-رقم الحدیث:۳۳۶۱-رقم الحدیث:۴۷۱۲-رقم الحدیث:۳۰۳۰۔

۲-مسلم بن الحجاج القشیری''الصحیح لمسلم'':رقم الحدیث:۲۵۱۔۱۷۴۰۔

۳-ابوعیسی محمد بن عیسی الترمذی''الجامع للترمذی'':رقم الحدیث:۵۱۔

۴-احمد بن شعیب النسائی''سنن نسائی'':رقم الحدیث:۱۴۳۔

۵-ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ الربعی القزوینی''سنن ابن ماجہ'':۳۷۴۵

دیگر:

۶-علامہ سعدالدین تفتازانیؒ:''شرح العقائد'' مکتبہ بلال دیوبند،سن ندارد۔

۷-العلامہ محمد عبدالعزیز الفرہاری''النبراس''،المکتبۃ الاشرفیہ دیوبند،سن ندارد۔

۸-الامام محمد قاسم نانوتویؒ:تحذیرالناس ص۶۷ حجۃ الاسلام اکیڈمی دیوبند۲۰۱۷ء۔

۹-الامام محمد قاسم نانوتویؒ:تحقیق وتشریح:مولانا حکیم فخر الاسلام:''حجۃ الاسلام''اشاعتِ اول محرم الحرام۱۴۴۱ھ-ستمبر۲۰۱۹ء۔

۱۰-الامام محمد قاسم نانوتویؒ:ترجمہ اردو مولانا انوارالحسن شیرکوٹی۔''قاسم العلوم مع اردو انوار النجوم''ناشرانِ قرآن لاہور۱۳۹۴ھ-۱۹۷۴ء۔

۱۱-الامام محمد قاسم نانوتویؒ: ''تقریر دل پذیر'' شیخ الہند اکیڈمی دیوبند ۱۴۳۵ھ
۱۲-الامام محمد قاسم نانوتویؒ: ''جمالِ قاسمی'' مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۷ھ۔
۱۳-حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ: '' مکمل بیان القرآن'': ج ۱،۲،۳،۷،۸،۹،۱۰،۱۲-تاج پبلکشنز دہلی ۱۹۹۴ء۔
۱۴-حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ: مواعظ وخطبات، ۱۹۹۸ء۔
۱۵-حکیم الامت تھانویؒ: ''ملفوظات ؒ'': ج ۱،۵،۱۲،۱۴،۲۲-ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان ۱۴۲۳ھ۔
۱۶-حکیم الامت حضرت تھانویؒ: ''بوادر النوادر'' ج ۲-مکتبہ جاوید دیوبند ۱۹۹۵
۱۷-حکیم الامت حضرت تھانویؒ، تحقیق وتصحیح: حکیم فخر الاسلام مظاہری۔ ''الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ'': مجمع الفکر القاسمی الدولی دیوبند ۱۴۴۲ھ-۲۰۲۰ء۔
۱۸-حکیم الامت حضرت تھانویؒ: ''امداد الفتاویٰ'' ادارہ تالیفاتِ اولیاء دیوبند۔
۱۹-حکیم الامت حضرت تھانویؒ: المصالح العقلیہ للأحکام النقلیہ۔
۲۰-حکیم الامت حضرت تھانویؒ: ''اشرف الجواب'' کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ۲۰۰۴ء۔
۲۱-حکیم الامت حضرت تھانویؒ، مرتبہ: صوفی محمد اقبال قریشی ''معارف حجۃ الاسلام'' انٹرنیٹ۔
۲۲-حکیم فخر الاسلام: ''علم کلام جدید'' پہلا حصہ'' شرح الانتباہات'' مجمع الفکر القاسمی الدولی دیوبند ۲۰۲۱۔
۲۳-حکیم فخر الاسلام: ''منہاج علم وفکر: فکرِ نانوتویؒ اور جدید چیلنجز''۔ حجۃ الاسلام اکیڈمی، دار العلوم وقف دیوبند (یوپی) طبعِ اولیٰ ۱۴۳۹ھ-۲۰۱۸ء۔
۲۴-مولانا اسیر ادرویؒ: ''حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ: حیات اور کارنامے'' شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند، ۱۹۹۴۔

۲۵-مفتی امین پالن پوری: ''الخیرالکثیر شرح الفوزالکبیر''۔الامین کتابستان دیوبند۔
۲۶-محقق عبدالماجد دریا آبادی:-''نقوش وتاثرات''۔سعدی بک ڈپو،الہ آباد،۱۹۹۰۔
۲۷-ڈاکٹر سلیم قاسمی: ''الامام محمد قاسم نانوتویؒ: حیات ،افکار،خدمات''۔تنظیم ابنائے قدیم دارالعلوم دیوبند۔طبعِ اول ۲۰۰۵۔
۲۸-سید محمد الحسنی: ''رودادِ چمن'' ص ۱۷۱۔مجلس صحافت ونشریات، باردوم ۲۰۱۴ء۔
۲۹-حکیم تسخیر احمد: ''مبادیات منطق وفلسفہ''مطبع فیصل دہلی۔
۳۰-خواجہ الطاف حسین حالی: ''حیاتِ جاوید''۔قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان پانچواں ایڈیشن ۲۰۰۴ء۔
۳۱-علامہ شبلی: مرتب-علامہ سید سلیمان ندویؒ: مقالاتِ شبلی۔ابتدائی ایڈیشن دارالمصنفین اعظم گڑھ۔
۳۲-شیخ محمد اکرام: ''شبلی نامہ'' ادبی دنیا مٹیا محل، دہلی ۱۹۴۶ء۔
۳۳-شیخ محمد اکرام: ''موجِ کوثر'' ادبی دنیا مٹیا محل، دہلی۔
۳۴-پروفیسر یاسین مظہر: ''سرسیداور علومِ اسلامیہ'' انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ ۲۰۰۱ء۔
۳۵-علی گڑھ میگزین خصوصی شمارہ ۱۹۵۳-۱۹۵۴ء و ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء۔
۳۶-مولوی فیروزالدینؒ: ''فیروزاللغات''۔
۳۷-محمد اسماعیل پانی پتی: ''مقالاتِ سرسید'' سرسید اکیڈمی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ،علی گڑھ ۲۰۲۰ء۔
۳۸-''نصرۃ الابرار'' از علمائے لدھیانہ ۱۸۸۸ء۔
۳۹-حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی: ''حسامی'' کتب خانہ مرکز علم وادب۔
۴۰-راغب اصفہانی ''مفردات الفاظ القرآن'' مکتبہ احسان لکھنؤ، سن طباعت ۲۰۱۸ء۔
۴۱-مولانا وحیدالزماں کیرانوی: ''القاموس الوحید'' ادارہ اسلامیات لاہور ۲۰۰۱ء ص ۱۴۴۷۔

اشاریہ

شخصیات:

صاحبِ تشریح: ایک نظر میں

نام	:	فخر الاسلام بن عبد الصمد (پیدائش: ۲۴ر فروری ۱۹۶۳ء)
تعلیم	:	ہائی اسکول، فضیلت، گریجویشن، پوسٹ گریجویشن (ایم ڈی۔ یونانی میڈیسن)
خاص استاذ:	:	معقولات: حضرت مولانا سید صدیق احمد باندویؒ، طب: حکیم سید مودود اشرف قاسمی
تعلیمی، تحقیقی	:	پروفیسر وصدر شعبہ امراض جلد جامعہ طبیہ دیوبند
و تصنیفی		سابق پروفیسر وصدر شعبہ امراض جلد، یونانی میڈیکل کالج اکل کوا مہاراشٹر
سرگرمیاں		ممبر بورڈ آف اسٹڈیز چودھری چرن سنگھ یونیورسٹی میرٹھ
		سابق ممبر، بورڈ آف اسٹڈیز مہاراشٹر یونیورسٹی آف ہیلتھ سائنسز ناسک
سیمینار	:	علوم قاسم نانوتوی کی شرح وترجمانی میں خطیب الاسلام کا حصہ۔ دار العلوم وقف دیوبند
لکچرز و دراسۃ	:	سائنس اور مذہب، الانتباہات المفیدۃ: ۱۲ ویں کلاس و جماعت مشکوٰۃ، اکل کوا، مہاراشٹر
		۲۰۰۶ - ۲۰۱۴ء، شعبۂ افتاء مجمع الفقہ الحنفی، سہارنپور یوپی ۲۰۱۴ء تا حال
محاضرہ	:	افکار مغرب اصولِ نانوتوی کی روشنی میں، حجۃ الاسلام اکیڈمی دار العلوم وقف دیوبند
مقالے	:	''منافع الاعضاء اور علم النفس''، ''ماڈرن فلاسفی، سائنس اور امام قاسم نانوتوی'' وغیرہ
کتابیں	:	۲: توضیحات 'الانتباہات المفیدۃ......' از حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی
		۳: 'منہاج علم وفکر: فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز'
		۴: 'الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'
		۵: تشریح وتحقیق ''حجۃ الاسلام'' از امام محمد قاسم نانوتویؒ
		۵: تشریح وتحقیق ''تقریر دل پذیر'' از امام محمد قاسم نانوتویؒ (زیرِ اشاعت)
		دروس علم الکلام (مستفاد از حجۃ الاسلام وافکار جدیدہ) وغیرہ